ISSN 0024 - 7359



Le Catéchisme de l'Eglise Catholique

Isabelle Chareire
Henri Denis
Christian Duquoc
Peter Hünermann
Jules Gritti
Paul Moreau
Gérard Reynal
René Virgoulay

216

Février 1994 — tome XLIII-1

Fondée en 1951 par des Dominicains de la Province de Lyon, Lumière & Vie, revue d'information et de formation, veut satisfaire aux exigences de la recherche théologique, en se faisant l'écho des questions posées au christianisme et des interpellations que la foi adresse à notre temps.

CAHIERS DE L'ABONNEMENT 1994

216
Catéchisme de l'Eglise Catholique
217
L'Epître aux Hébreux
218
Le mensonge
219
L'espérance
220
Le travail

Directeur : Christian Duquoc

Secrétaires de rédaction :
Isabelle Chareire, Réginald Ringenbach

Administrateur : Gabriele Nolte

Secrétariat administratif : Françoise Aubery

Revue publiée avec le concours du centre national des lettres

Lumière & Vie

2, PLACE GAILLETON 69002 LYON
CCP 3038 78 A LYON
TÉL. 78.42.66.83 - FAX 78.37.23.82

n° 216



Le Catéchisme de l'Eglise Catholique

Du bon usage d'un catéchisme

"Satisfait... ou remboursé" : tel était le slogan affiché au-dessus de la pile des Catéchismes de l'Eglise Catholiqu*e dans une grande surface. Le livre romain entrait ainsi dans la foule immense des biens de consommation : échangeable s'il ne correspondait pas à l'attente suscitée par la publicité. L'attente fut en effet grande puisque la vente fut impressionnante. La critique, souvent sévère, s'opposait à un éloge de commande. Beaucoup interprétèrent cette publication comme un des éléments majeurs de la restauration romaine, d'autres, plus dispersés, comme un effort courageux de l'expression de la foi catholique dans un temps de dilution ou d'hésitation.*

L'évènement éditorial et médiatique désormais est lointain : un an s'est écoulé depuis la publication. Les passions contradictoires se sont apaisées, les craintes d'une manipulation romaine se sont modérées, les éloges flatteurs se sont atténués. Il est désormais possible de s'interroger sur l'usage de ce document, en toute liberté. Sans cacher ses faiblesses, sans taire ses qualités. Un catéchisme est au service des croyants : il est un élément objectif de l'annonce de la Parole évangélique. Il sera jugé sur sa capacité à aider les chrétiens à accéder à la joie et à la liberté issues de l'Evangile du Christ dans une époque incertaine. Lumière et Vie *s'est donc attachée à préciser, autant que faire se peut, son bon usage.*

Pour atteindre ce but, d'une façon simple, nous avons rassemblé ici plusieurs études : Jules Gritti nous décrit l'image médiatique du catéchisme à partir des commentaires de presse, Peter Hünermann cerne son autorité si débattue, Henri Denis manifeste son ambiguïté théologique et pastorale, Christian Duquoc, à partir d'une élucidation de son mode de composition, indique quelques-unes des raisons de ses faiblesses et son ouverture potentielle à une interprétation libre, René Virgoulay précise le statut de l'Ecriture et des nombreuses références aux conciles et aux textes officiels, Isabelle Chareire analyse un cas limité de traitement dogmatique critiquable, celui du péché originel, Paul Moreau affronte le problème difficile et fort discuté du paragraphe consacré à la peine de mort, Gérard Reynal décrit l'usage négatif ou positif de cet ouvrage dans la catéchèse. On peut espérer que ces contributions diverses permettront d'accéder à un rapport libéré et donc positif à l'égard d'un texte honorable dont il serait quelque peu infantile de surestimer l'autorité comme de la nier.

Aux lectrices et aux lecteurs de LUMIERE & VIE

Afin de mieux vous connaître et de répondre davantage à vos attentes, Lumière & Vie vous propose, à la dernière page de ce numéro, un questionnaire.
Merci à celles et ceux qui voudront bien y répondre, et nous le renvoyer.

Les auteurs de ce numéro :

Isabelle CHAREIRE, professeur à la Faculté de théologie, Lyon

Henri DENIS, théologien, Lyon

Christian DUQUOC, directeur de Lumière et Vie, Lyon

Jules GRITTI, sociologue, journaliste, Paris

Peter HÜNERMANN, professeur de théologie, Tübingen,
président de l'Association Européenne de Théologie Catholique

Paul MOREAU, professeur de philosophie, Institut catholique, Lyon

Gérard REYNAL, professeur de théologie pastorale,
Faculté de théologie et I.E.R.P., Toulouse

René VIRGOULAY, professeur à la Faculté de théologie, Lyon

Jules GRITTI

L'image du Catéchisme dans la presse

Le catéchisme a été un succès éditorial ; son lancement dans les "média" fut mené de façon magistrale. Les articles de presse soulignent des aspects différents, avec sympathie ou réticence. De la multiplicité des opinions se dégage une conviction : le catéchisme rompt avec une certaine forme de modernité tout en usant au mieux de ses moyens de communication.

Lorsque paraît, à la mi-novembre 1992, le *Catéchisme de l'Eglise Catholique**, la référence historique va au *Catéchisme du Concile de Trente* [1], paru en 1566, trois ans seulement après la clôture dudit concile. Bien que promulgué le 11 octobre 1992, trente ans après l'ouverture du concile, la presse ne titre pas : "le catéchisme du concile Vatican II". *La Croix* évoque bien : "Le catéchisme de Vatican II", mais c'est en... 1987, lors d'un entretien avec Monseigneur Honoré. Il n'y aura pas de suite, du moins dans les titres. Autre sujet d'étonnement : la presse en France ne souligne guère que le français ait servi de langue de travail pour l'élaboration du *Catéchisme*... Est-ce là un moindre zèle pour l'événement religieux ou pour... notre parler [2] ?

---

* **Catéchisme de l'Eglise Catholique**, Mame-Plon, 1992. Pour faciliter la lecture, les références au **Catéchisme**, abrégé **C.E.C.**, renverront aux numérotations marginales de l'ouvrage, ici précédées du signe § (paragraphe) sans tenir compte des autres subdivisions.

1. De son vrai nom : **Catéchisme pour les curés, d'après les décrets du Concile de Trente**, dit encore : **Catéchisme romain**.

2. **Libération**, 17.11.1992, ironisera même sur la "langue de Bossuet".

La grande presse a longtemps constitué la langue où l'opinion publique venait puiser pour prendre parole. En ces années 1990, il faudrait cumuler presse nationale et régionale écrites, radios et télévisions. Mais ce cumul de supports si différents rend difficile de parler d'une "opinion publique" unitaire. C'est bien le paradoxe de notre temps : un cumul massif qui ne fait pas unité. S'agissant de l'image du *C.E.C*, je dois donc limiter le nombre de titres de presse à interroger. Je m'en tiendrai à une dizaine de quotidiens et hebdomadaires nationaux, dits d'"opinion" : *La Croix, Le Figaro, France-Soir, Libération, Le Monde, Le Quotidien, L'Evénement, L'Express, Le Nouvel Observateur, La Vie*... On peut raisonnablement considérer ces journaux comme un milieu d'échange où vont puiser les meneurs d'opinion publique avant de prendre la parole [3].

I

Titres et positions

Une première question vient à l'esprit : comment les divers journaux ont-ils votés, comment se situent-ils ? Il est certes facile, sinon simpliste, de faire apparaître : *Le Figaro, La Croix, La Vie* du côté des journaux favorables, *l'Express, France-Soir, Le Quotidien* dans un milieu plutôt favorable ; *L'Evénement* et *Le Monde* plutôt critiques, *Libération* et *Le Nouvel Observateur* du côté des journaux nettement critiques. Mais ce classement ne tient pas compte de ce que plusieurs journaux tendent à un dossier complexe avec accueil d'opinions différentes : *La Croix, Le Monde, L'Evénement, Libération,* entre autres, travaillent ainsi.

Voyons plutôt la communication par le langage des titres. Une première ligne de partage s'opère entre l'article défini, signe de l'unique et du sans-pareil, et l'article indéfini ouvrant sur la pluralité. Du côté de

3. On cernerait sans doute davantage une voie moderne d'opinion publique en prenant une quinzaine de quotidiens régionaux, RTL, TF 1 et France 2. Mais alors surgiraient de nouvelles difficultés : évaluer les variantes régionales d'un même texte d'agence et surtout confronter l'effet texte à l'effet son-image...

l'article défini, voici *La Croix* : "Le Catéchisme de l'Eglise Catholique est publié dans sa version française" (14.11.1992). *La Vie* : "Le nouveau Catéchisme est arrivé". *Le Figaro* ajoute l'article défini et le qualificatif d'universel : "Le Catéchisme universel approuvé par le Pape" (14-15.11.1992). Du côté de l'article indéfini, voici *Le Monde* (13.11.1992) : "Jean-Paul II publie *un* catéchisme". *Libération* (17.11.1992) : "*Un* nouveau catéchisme universel". Il est vrai que ce journal joue avec les pronoms : "Le Pape (...) *son* Catéchisme universel" ; ou encore, retourne l'article défini dans une antiphrase parodique : "il est né *le* catéchisme universel".

Les titres engagent déjà une définition ou plutôt une délimitation du champ. Il faut ici distinguer les années de préparation et l'événement de la parution. De 1986 à 1990, le titre préparatoire de *Catéchisme universel* paraît assez largement reçu : "Le cardinal Ratzinger est chargé de préparer un *catéchisme universel*" (*Le Monde* 12.7.1986). "Le Catéchisme universel prêt en 1990" (*La Croix*, 1.7.1986). "Le Catéchisme universel (...) la Foi en chantier" (*Ibid.* 10.1.1989). "Feu vert pour le Catéchisme universel" (*Le Figaro,* 31.6.1990).

A partir de 1992, les positions des titres se brouillent : *le Figaro* persévère à joindre l'article défini et l'"universel", mais aime aussi titrer : "Le nouveau Catéchisme" (26.10.1992) et *La Vie* le rejoint après coup sur pareil titre (12.11.1992).

Parmi les journaux moins familiers de la sphère ecclésiastique, la variété des titres tient de l'essayisme : "Exclusif le nouveau Catéchisme" (*L'Express*) ; "L'affaire du nouveau Catéchisme" (*L'Evénement*), "La pluie de fer du nouveau Catéchisme" (*Libération*). L'allusion au Beaujolais nouveau est transparente, ici sympathique, là plus distanciée. Quant à la "pluie de fer", elle fait partie d'un contexte ironique, voire polémique. *France-Soir* s'efforce de piquer l'intérêt : "Une poignée de péchés nouveaux dans le catéchisme nouveau" (27.11.1992). En tout état de cause, ces divers essais - du plus sympathique au plus ironique - instillent une notation de nouveauté. Au sens événementiel du terme : le catéchisme est "nouveau" parce qu'il force l'attention. C'est le cas de dire : sa parution est une *nouvelle*. Au demeurant, même les journaux les plus critiques reconnaîtront la force de frappe d'une stratégie professionnelle, éditoriale, de communication : "*lobbying* pour le catéchisme" (*C.B. News*).

II

Carrefours majeurs du débat

Quels sont les principaux nœuds d'échange et de débat dans la presse ? Nous en repérons cinq.

Tradition et innovation

De toute évidence, le premier de ces carrefours a trait aux rapports complexes entre innovation et tradition. Celle-ci équivaut à la fidélité à une mémoire : le thème de "tradition vivante" n'est guère passé d'une pensée théologique à une culture de la presse. Par ailleurs, nous avons pu circonscrire l'effet du terme "nouveau" : il équivaut journalistiquement parlant à "nouvelle" , à "fait saillant".

La Croix s'efforce de transcender l'opposition en organisant ses thèmes autour de "référence" : "texte de référence à la mesure d'une époque" ; au temps du "village global" et des "guerres tribales", voici une "monumentale entreprise au service de l'affirmation de la foi, de l'identité de l'Eglise et de la vente de l'Evangile". Cela dit, un collaborateur parlera tour à tour d'exigences pour la vie moderne (par exemple, sur les Droits de l'Homme) et d'anthropologie "désuète". Si *Le Figaro* évite plutôt de s'engager dans ce débat, *L'Express* voit dans le catéchisme "nouveau" un défi pour les sociétés "en convulsion" de la fin du siècle. Il donnerait dans un contexte à la mode : celui du "post-moderne". Curieusement, *France-Soir* et *Le Quotidien,* plutôt approbateurs, verront l'innovation dans les péchés nouveaux : "une poignée de péchés sociaux" (*France-Soir*) ; "Le péché n'est plus ce qu'il était" (sexualité), mais "spéculation", "fraude fiscale" etc. (*Le Quotidien*). *Le Nouvel Observateur* et *Libération*, tout en prenant acte de ces nouveautés sociales, tablent sur le "rien de nouveau" (*Le Nouvel Observateur*). "Monument beau comme l'antique" (*Libération*). Et *L'Evénement* déclare qu'au terme d'une âpre bataille "les conservateurs ont gagné".

Doctrine et vie

Durant de longues années, le catholicisme français s'est exprimé par la préférence de l'"expérience vécue" en regard de la formulation

doctrinale. Face au *Catéchisme*, *La Croix* s'efforce de tenir l'équilibre : "Affirmation claire et nette de la Foi catholique" ; "susciter une expérience (...), un travail collectif". Encore qu'un intervenant reproche au *Catéchisme* d'ignorer les aspects relationnels, affectifs et autres de l'homme.

Paradoxalement, en jouant sur le thème des "nouveaux péchés", *France-Soir* et *Le Quotidien* réinjectent du vécu par la voie de l'éthique. En revanche, dans son approbation plénière de la réaffirmation doctrinale, *Le Figaro* ne se laisse guère entraîner sur ce terrain. *Le Nouvel Observateur* et *Le Monde* abordent le vécu par l'examen de la dimension morale du *Catéchisme*. Avec des variantes de style, ici soupesé et là catégorique, ils critiquent le traditionalisme du *Catéchisme* et minimisent les nouveautés de morale sociale : "Prudence de la théologie de la libération" (*Le Nouvel Observateur*). "Affirmation de foi" plutôt que réponse aux "requêtes (...) des contemporains" (*Le Monde*).

L'essentiel et le subordonné

D'une manière ou de l'autre, la majorité des journaux a rappelé les conditions du travail préparatoire, les "24.000 amendements". De surcroît, ils ont commenté, ou pour le moins signalé, le plan du *Catéchisme* et sa logique du *Credo*. A sa manière polémique : "Un monument, une cathédrale", le Pasteur Michel Le Play (*La Croix,* 14.11.1992) illustre la forte structure du *Catéchisme*. Bref, dans l'approbation ou la critique, le caractère "systématique" (*Le Monde*) du *Catéchisme* est souligné. *L'Express* pousse à bout le trait, en parlant du "gigantesque syllogisme" qui va des Personnes divines à la personne humaine.

Il faut la contribution d'un Paul Valadier dans *Le Monde* (25.12.1992), pour lancer une réflexion sur la structure même du *Catéchisme* : se déroulant selon le *Credo* plutôt que centré sur le Christ et le mystère pascal. Quant à *Libération* (17.12.1992), les métaphores d'"auberge espagnole" et de "superproduction vaticane" suggéreraient plutôt une faiblesse de hiérarchie des thèmes doctrinaux. Mais d'autres métaphores, militaires ou architectoniques, corroborent plutôt l'image d'un catéchisme structuré sur son essentiel. Bref, pareille question se dilue dans les méandres de la presse.

Unité centrale et diversités

Les commentaires de presse sur le "nouveau Catéchisme" vont-ils reprendre le thème de l'unité centrale autour du Siège romain et de la diversité des églises locales ? Le journal *La Croix*, tout au long de la décennie 1980/90 avait largement suivi les efforts de l'épiscopat français : *Pierres vivantes,* "cahier des charges" pour les auteurs du *Catéchisme*, voire ceux de la conférence épiscopale allemande. Au demeurant, tout cela revient, peu ou prou marqué, par des allusions aux "tensions". Mais une fois le *Catéchisme* paru, le journal ne s'appesantit guère sur ce thème. Ici et là, percent des allusions : "travail de romain (...), laborieuses mises au point".

Le Figaro résout le problème en termes "d'œuvre collégiale" : catéchisme "ouvert à tous (...), ni syncrétisme ni minimalisme". *L'Express*, qui admire le "gigantesque syllogisme" du *Catéchisme*, voit en lui une référence valable pour les "conservateurs" et les "progressistes". Pour *Libération,* l'affaire est entendue : "Rome *sort* son Catéchisme universel". Serait-ce du *western* ?

Universalité et particularités

Des rapports entre le Siège romain et les églises, nous passons à ceux, davantage culturels, entre l'unité catholique et la diversité des peuples. Nous avons pu noter comment les titres des journaux, à leur manière, allumaient une curiosité sur cette dimension du débat. Du moins, *La Croix* se référait au "village global" de l'ère médiatique. Curieusement, les textes ne suivront guère après ces essais d'allumage. Les thèmes du succès de librairie, de l'efficacité du *lobbying* suggèrent ici et là (*Le Figaro, C.B. News*) qu'une communication bien maîtrisée peut conduire à un type moderne d'universalité. Toutefois, *L'Express* suggère que le *Catéchisme* répond à une attente des contemporains de par les "convulsions de la fin du XXè siècle".

Citant Gilles Lipovetsky, *Le Nouvel Observateur* voit dans la *"catemania"* une volonté de mettre un terme à la "spirale d'un individualisme effréné". Bref, un monde éclaté, atomisé. Face à cela, l'*Evévement* diagnostique : "La seconde évangélisation est en marche".

III

Couleurs et tonalités du paysage de presse

Prenons les textes de presse nationale comme un tout, comme un milieu d'échanges ou une revue de presse en acte. Et là, relevons les métaphores, les adjectifs, noms ou verbes chargés de connotations particulières, bref, tout ce qui met en valeur ou exprime la critique. Dressons alors un schéma des principaux secteurs de communication qualifiante selon deux axes : celui qui monte des valeurs du **Terrain** à celles du **Sublime** ; celui, horizontal, qui va des **Affects** aux **Raisons**. En affinant cette disposition, nous parvenons à seize secteurs (cf. tableau p.13).

Le résultat s'avère des plus suggestifs. La presse nationale constitue autour du *C.E.C.* un vaste espace central d'échanges qualitatifs. Central et élevé : les secteurs du **Terrain** ne sont guère visités. Et pas davantage la presse nationale ne donne ni dans le futurisme ni (ou si peu) dans l'essor symbolique.

On remarquera surtout que les secteurs les plus chargés de valeurs positives se placent du côté des raisons : *Leadership,* Réussites, Compétence -voire Valeurs financières. Parmi les secteurs les plus chargés, deux donnent lieu à un équilibre mouvant de valorisations et critiques : Histoire vivante et Dynamisme. Deux secteurs signalent une prédominance des notes difficultueuses : Synergies et Dialogue-communication. Globalement, les valeurs du côté des **Raisons** l'emportent sur celles du côté des **Affects**.

Une analyse des rapports entre l'image et le langage a divers débouchés possibles.

- En amont, avant les ultimes retouches et le lancement, elle peut accompagner du "conseil en communication" : suggérer, par exemple, une présentation éditoriale pour marquer les thèmes centraux et ceux qui sont plus périphériques.

- En aval, elle aide à se repérer dans le contexte culturel. Dans les applaudissements comme dans la critique, la presse nationale française tend à ériger le *C.E.C* comme un monument d'affirmation doctrinale *face à* une modernité incertaine, "éclatée". Le souvenir des travaux

d'Irénée Marrou [4] sur Saint Augustin me revient aussi à l'esprit : lorsque le grand Docteur empoigne le plus vigoureusement la "*science* antique au nom de la *sagesse* chrétienne", il s'exprime dans les catégories mêmes du langage et de la culture de son temps. Le catéchisme romain, au moment où il prend la mesure d'une modernité problématique, témoigne, lui aussi, des formes culturelles *dans son temps.* Dès lors la confrontation insistante, par les média, avec le *Catéchisme du concile de Trente* rappelle à sa manière que tout texte, du plus local au plus large, est historiquement situé.

Jules GRITTI

4. Henri-Irénée Marrou, **Saint Augustin et la fin de la culture antique**, Ed. de Boccard, 1938.

SUBLIME

AFFECTS — RAISON

ESSOR SYMBOLIQUE (+) symphonie de la Foi (–) un monument, une cathédrale	**ETHIQUE** (+) pages exigeantes (+ –) austère et contraignant le péché n'est plus ce qu'il était	**"LEADERSHIP"** (+) monumentale entreprise universalité ouvrage de référence, document capital initiative exceptionnelle, événement historique (+ –) succès de "lobbying"	**FUTURISME**
JEU ESTHETIQUE (+ –) beauté inimitable (–) splendeur inhabitable Jésus-Christ super-star	**HISTOIRE VIVANTE** (+) imprégnation biblique tradition et modernité identité du catholicisme requêtes de fin de siècle convictions réaffirmées (+ –) doctrine parmi d'autres (–) exigence de la vie moderne antimoderne antrhopologie désuète	**DYNAMISME** (+) affirmation , "lobbying" pages exigeantes énergies (+ –) catéchisme "nouveau" seconde évangélisation en marche (–) charge héroïque tapage médiatique	**REUSSITES** succès imprévu raz de marée étonnant succès de librairie coup éditorial
DIALOGUE-COMMUNICATION (+) village global ouvert à tous (–) tapage médiatique superproduction vaticane parole unique à Lima et Shangaï	**SYNERGIES-RESSOURCES HUMAINES** (+) œuvre collégiale (+ –) reprise en main resserrer les rangs (–) drôle de consensus lecture unique, centralisme pluie de fer inhabitable	**COMPETENCE** (+) cohésion, organique articulé présentation "claire et nette" travail de romain valable et austère gigantesque syllogisme (+ –) exposition systématique (–) auberge espagnole	**VALEURS FINANCIERES** (+) adapté aux réalités économiques équilibre moral-économie (+ –) volonté de puissance commerciale (–) manne céleste
PAIX-SECURISATION (+ –) besoin de sécurité	**SANTE-ENVIRONNEMENT**	**SAVOIR-FAIRE** (+) raccourci commode (+ –) prêt-à-porter	**SENS DU CONCRET**

TERRAIN

Peter HÜNERMANN

De l'autorité du Catéchisme de l'Eglise Catholique

Le Catéchisme *universel a été promulgué par les plus hauts responsables de l'Eglise catholique. Il représente donc un exposé autorisé de la foi de cette Eglise. Cependant l'autorité globale dont il jouit ne métamorphose pas celle des énoncés particuliers: ils conservent l'autorité qu'ils reçoivent par ailleurs. L'auteur prouve cette restriction par l'analyse de l'usage fondamentaliste de l'Ecriture et la relation romantique à la tradition auxquels sacrifie le catéchisme. De tels procédés se démarquent des recommandations récentes du Magistère. Le catéchisme universel est donc particulier dans son mode d'interprétation. Evaluer l'autorité de chaque partie, c'est la soumettre aux règles générales d'interprétation des textes officiels.*

Jean Paul II a promulgué le *Catéchisme de l'Eglise catholique* par la constitution apostolique *"Fidei depositum"* du 11 octobre 1992. Le pape y désigne le *Catéchisme* comme "un instrument valable et autorisé au service de la communion ecclésiale et comme une norme sûre pour l'enseignement de la foi". De plus, c'est "un texte de référence sûr et authentique pour l'enseignement de la doctrine catholique" [1].

1. **Catéchisme de l'Eglise Catholique**, pp. 8-9.

I

L'objectif du catéchisme

A cette qualification formelle, faite par le pape, et qui considère le *Catéchisme* comme un document de l'enseignement authentique de l'Eglise, correspondent les énoncés sur les auteurs, les destinataires et le contenu de ce document de foi. Ces trois éléments sont - d'après les règles de la doctrine dogmatique des principes - décisifs pour l'évaluation du caractère obligatoire d'un texte magistériel. Le pape confirme qu'il a approuvé lui-même le *Catéchisme* et ordonné sa publication [2]. Il souligne que le texte a été élaboré par un groupe d'évêques, sous la responsabilité d'une commission de cardinaux, et qu'il a fait l'objet d'une vaste consultation auprès des évêques du monde entier. "Dans son ensemble, le projet a reçu un accueil largement favorable de la part de l'Episcopat" (p.7).

Le *Catéchisme* s'adresse aux pasteurs et aux fidèles de l'Eglise universelle. Il est destiné à la "communion ecclésiale" (p. 8). Son contenu vise les données essentielles de la foi : le *Catéchisme* offre une interprétation du *Credo*, il traite des sacrements de l'Eglise, développe la doctrine des dix commandements et conduit, en suivant le Notre Père, à la pratique de la prière chrétienne. Le *Credo*, les sacrements, les commandements de Dieu et le Notre Père sont les pièces maîtresses de la foi chrétienne. Ainsi le *Catéchisme* répond à toutes les exigences posées, d'un point de vue formel, à un témoignage de foi authentique de l'Eglise.

Si le *Catéchisme* est considéré, d'un point de vue formel, comme un témoignage de foi authentique, cela ne veut pas dire qu'il possède le caractère d'infaillibilité. Il ne s'agit pas, dans ce texte, de la définition d'une quelconque donnée de la foi et des moeurs. Il s'agit d'une interprétation de l'ensemble de la foi, interprétation qui est variée et complexe. De tels documents sont - comme d'ailleurs tout ce qui concerne l'annonce de la foi - faillibles. Un catéchisme dit les vérités fondamentales de la foi dans une situation sociale et culturelle. Une telle interprétation et la mise en oeuvre qui s'ensuit peuvent conduire, comme dans

2. **Ibid.**, pp. 7-8.

la prédication, à des accentuations unilatérales, à des court-circuits, des négligences, des erreurs. La révélation de Dieu en Jésus Christ est le commencement et non pas l'accomplissement du Royaume de Dieu. L'Esprit est promis, comme arrhes et gage de la gloire future, à l'Eglise et aux évêques chargés de la prédication officielle. C'est pour cela que la prédication officielle, en tant que traduction de l'Evangile dans les différentes dimensions de la vie et à une époque donnée, est fondamentalement subordonnée aux conditions d'une connaissance humaine et d'une pratique humaine limitées. Cela signifie que le pape et les évêques, quand il s'agit d'élaborer des catéchismes, ont besoin de ces aides, de ces mécanismes de sécurité et de ces formes institutionnelles confirmées que la condition humaine a développés pour véhiculer la connaissance et sa pratique. D'un autre côté, on demande à l'auditeur, en tant que chrétien émancipé, de différencier, dans la réception de l'annonce de la foi, ce qui est essentiel et ce qui ne l'est pas et de recevoir la prédication dans sa compréhension globale de la foi. L'écoute dans l'Esprit n'est pas moins importante que la prédication et l'enseignement dans l'Esprit. Dans ces deux processus, il y a différents degrés de fidélité, d'attention et de justesse. La persistance de l'Eglise dans la vérité trouve son fondement dans le Christ Jésus. Lui, le Seigneur élevé, est présent, avec son Esprit, dans l'Eglise. Cette persistance dans la vérité, qui nous vient de Dieu, nous est communiquée par la “folie de la prédication”, grâce à l'effort d'une interprétation et d'une écoute justes de l'Evangile qui suscitent la conversion et le renouvellement.

II

Le Catéchisme, témoin de la tradition

A cause de ce caractère des documents magistériels authentiques, il ne suffit pas de faire appel uniquement aux aspects formels pour les évaluer. Non seulement on peut, mais on doit prendre en compte des critères de contenu. Les critères décisifs sont ceux qui sont valables pour les énoncés de foi et la doctrine de l'Eglise en général : il faut se demander dans quelle mesure le caractère exemplaire de l'Ecriture Sainte et de son témoignage est respecté et appliqué. En plus, il faut poser la question de la conservation de la tradition en tant que critère second et secondaire.

Utilisation narrative des Ecritures

Il suffit de jeter un coup d'oeil au vaste registre des écrits cités de l'Ancien et du Nouveau Testament pour se rendre compte qu'il n'y a guère de pages dans le *Catéchisme* qui ne renvoient à l'Ancien ou au Nouveau Testament. Beaucoup de textes vétérotestamentaires - à commencer par le livre de la Genèse jusqu'aux petits prophètes - sont mentionnés dans le *Catéchisme*. Parmi les textes néotestamentaires, on trouve beaucoup plus de citations de l'Evangile selon Matthieu - désigné souvent par la tradition comme l'Evangile ecclésiale par excellence - que des autres évangiles. Du *corpus* paulinien on cite toutes les épîtres jusqu'à la petite épître de Philémon. Ni les épîtres catholiques, ni les écrits johanniques ne sont laissés de côté. L'abondance matérielle des citations de l'Ecriture est impressionnante.

Le problème surgit quand on fait attention au maniement de l'Ecriture et à l'utilisation des citations. Depuis cinquante ans il y a dans l'Eglise catholique un consensus parmi les exégètes - et qui a été confirmé par l'autorité magistérielle de Pie XII à Jean Paul II - que le sens des paroles bibliques ne peut pas être saisi sans faire abstraction "de l'intention des auteurs anciens et de leur manière, forme et art, de penser, de raconter et d'écrire". Pour discuter du sens des textes bibliques, il faut tenir compte aussi bien de "la particularité et de la situation de l'auteur sacré" que des sources et des "formes de pensée" qu'il utilisait [3]. Ces règles concernant l'utilisation de l'Ecriture, confirmées et présentées de façon différenciée par Jean Paul II encore récemment dans son allocution à la commission biblique papale, sont ignorés par les auteurs du C.E.C. Ils manient les textes bibliques comme s'il n'y avait pas d'exégèse historico-critique. Ainsi, à plusieurs reprises, on établit, à l'aide de textes bibliques, des relations qui ne sont pas justifiables par les intentions des auteurs bibliques. H.J. Verweyen parle d'une "mise en scène de Jésus à partir de passages fragmentés des évangiles, sans égard aux contextes littéraires et aux intentions des évangélistes" [4]. A propos du chapitre du *Catéchisme* sur les "Mystères

3. Pie XII, **Divino afflante spiritu**, DH 3826-3831.

4. H.-J. Verweyen, **Der Weltkatechismus. Therapie oder Symptom einer kranken Kirche ?**, Düsseldorf, 1993, pp. 22 ss.

de la vie du Christ", il note qu'on pourrait caractériser ce passage "du point de vue de la *Formgeschichte* plutôt comme un roman historicisant sur Jésus, élaboré en suivant le cours de l'année liturgique".

Un autre exemple de cette utilisation narrative et de cette construction des textes bibliques nous est fourni par le chapitre sur la résurrection et l'ascension du Seigneur. On a l'impression que les différents récits de la résurrection sont harmonisables. Le temps avant et après l'ascension du Seigneur est caractérisé par une "différence de manifestation" de la gloire. Avant l'ascension, "sa gloire reste encore voilée sous les traits d'une humanité ordinaire", ce n'est qu'avec la dernière apparition de Jésus que se fait "l'entrée irréversible de son humanité dans la gloire divine" [5]. Une telle représentation d'une glorification progressive du Seigneur n'est justifiée ni par l'évangile de Jean ni par les textes lucaniens. Aussi n'est-il pas étonnant de trouver, partant de cette interprétation des témoignages de l'Ecriture, l'affirmation suivante : "Devant ces témoignages il est impossible d'interpréter la Résurrection du Christ en dehors de l'ordre physique, et de ne pas la reconnaître comme un fait historique" (§ 643). En revanche, le Catéchisme pour adultes, édité par la Conférence épiscopale allemande, donne un résumé des différents témoignages de la résurrection, qui ne peuvent pas être harmonisés, et offre ensuite une interprétation différenciée. Il résume : "La résurrection n'est donc pas un 'événement historique' au sens habituel du terme, c'est-à-dire un événement qui peut être constaté par tous et comparé à d'autres événements du même genre, un événement qui s'inscrit dans le cours de l'histoire, et que la raison humaine est capable de comprendre. La foi chrétienne maintient cependant que la résurrection de Jésus est survenue à un moment déterminé de l'histoire" [6].

L'utilisation de l'Ecriture Sainte dans le *C.E.C.* n'est pas différente - du point de vue de la méthode - d'une interprétation fondamentaliste de la Bible. Ainsi l'intention du *Catéchisme,* quant à la représentation des mystères de la vie de Jésus et de la mort et de la résurrection du Seigneur, est contrariée : les lecteurs sont censés découvrir en Jésus

5. **C.E.C.**, §§ 659, 660 et 661.

6. CONFERENCE EPISCOPALE ALLEMANDE, **La foi de l'Eglise. Catéchisme pour adultes**, trad. sous la respons. de Roger Gryson, Brepols-Cerf-Le Centurion, 1987, pp. 195-196.

Christ, dans les mystères de sa vie, de sa mort et de sa résurrection, sens et orientation pour leur propre vie, s'unir à lui, à sa suite. Mais cela suppose, pour l'homme moderne, la différenciation entre la facticité historique, vérifiable, et la signification affirmée dans la foi.

Interprétation des Ecritures et théologie de la révélation

La discussion théorique du *Catéchisme* sur l'être et l'utilisation de l'Ecriture correspond à l'interprétation qu'on vient de caractériser. Dans les passages en question (§§ 101-141), on tente de justifier l'abandon des méthodes exégétiques. Pour cela, le *Catéchisme* procède à une réinterprétation légère, mais significative, de Vatican II. Les Pères du Concile disent dans l'article 12 de la constitution sur la Révélation : "Etant donné que Dieu dans la Sainte Ecriture a parlé par des hommes à la manière des hommes, l'interprète de la Sainte Ecriture, pour voir clairement ce que Dieu lui-même a voulu nous communiquer, doit rechercher attentivement ce que les hagiographes ont vraiment eu l'intention de signifier et ce qu'il a plu à Dieu de manifester par leurs paroles". Suivent des renvois aux genres littéraires, aux conditions de temps et de civilisation etc. Les exégètes recherchent, d'après le sens univoque du texte, la signification de ce que Dieu voulait nous manifester. On souligne ensuite que "pour bien dégager le sens des textes sacrés, il ne faut pas moins diligemment faire attention au contenu et à l'unité de toute l'Ecriture, en tenant compte de la tradition vivante de toute l'Eglise et de l'analogie de la foi". Le texte souligne donc la nécessité de replacer les différents écrits dans l'ensemble du canon de la Bible, et celle de prendre en compte l'efficacité légitime de la parole de Dieu dans l'Eglise.

Le *Catéchisme* fait de cet énoncé deux éléments de travail bien distingués, qualifiés différemment du point de vue théologique. Le paragraphe 110 constate : "Il faut tenir compte, pour découvrir l'intention des auteurs sacrés, des conditions de leur temps et de leur culture, des genres littéraires en usage à l'époque, des manières de sentir, de parler et de raconter courantes en ce temps-là." Le paragraphe 111 enseigne : "Mais comme l'Ecriture Sainte est inspirée, il existe un autre principe de l'interprétation juste, non moins important que le précédent, et sans lequel l'Ecriture demeurerait lettre morte : 'La Sainte Ecriture doit être lue et interprétée à la lumière du même Esprit qui la fit rédiger' (DV

12,3)." On renvoie alors pour cette deuxième manière d'interpréter, qui ne se rapporte pas uniquement à la lettre morte - ce qui concerne apparemment la recherche de l'intention des auteurs de l'Ecriture -, aux éléments indiqués : au "contenu et à l'unité de toute l'Ecriture", à "l'analogie de la foi".

Le travail de l'élaboration de la Parole de Dieu, considéré par le Concile comme un ensemble, est divisé par le *Catéchisme* qui rattache l'exégèse au travail de la lettre morte, et lie l'interprétation spirituelle aux critères suivants : prise en considération du contenu et de l'unité de toute l'Ecriture, tradition vivante de l'Eglise entière et analogie de la foi. Procédant ainsi, la tradition ecclésiale n'est pratiquement plus subordonnée à l'Ecriture comme témoignage décisif mais, inversement, la tradition ecclésiale est mise clairement au-dessus de l'Ecriture.

Dans les développements suivants sur le sens multiple de l'Ecriture, le Catéchisme insiste sur le prétendu sens spirituel. On renvoie à Thomas d'Aquin pour fonder et justifier cela ; mais on raccourcit la citation de Thomas tout en changeant son sens. On cite uniquement: "Tous les sens de la Sainte Ecriture trouvent leur appui dans le sens littéral". Le reste de la phrase est omis. Le texte original de Thomas d'Aquin est le suivant : "Tous les sens sont fondés sur l'unique sens littéral, et l'on ne pourra argumenter qu'à partir de lui, à l'exclusion des sens allégoriques, ainsi que l'observe S. Augustin contre le donatien Vincent. Rien cependant ne sera perdu de l'Ecriture Sainte, car rien de nécessaire à la foi n'est contenu dans le sens spirituel sans que l'Ecriture nous le livre clairement ailleurs, par le sens littéral." [7]

Une dérive née de la peur

Une telle doctrine, s'écartant de Vatican II, n'a pas pu se "glisser" par ignorance du texte conciliaire. Elle correspondrait plutôt à une décision volontaire. Si je peux me permettre une supposition, cette décision viendrait plutôt du souci, sinon de la peur, que l'exégèse moderne histo-

---

7. Thomas d'Aquin, **Somme Théologique** I, q.1, a. 10, ad 1.

rico-critique rende impossible la lecture dans la foi : lecture par laquelle on s'identifie au texte, et où la vie de Jésus, mystère de foi, est contemplée par le croyant et la communauté chrétienne qui s'y retrouvent eux-mêmes.

On ne peut nier que le comportement de quelques exégètes isolés puisse donner lieu à un tel souci. Mais cela ne justifie pas la déviation décrite plus haut et la réinterprétation de la doctrine de Vatican II. Car les conséquences spirituelles de cette nouvelle doctrine sont extrêmement graves. Si ce qui est compris comme intention des auteurs de l'Ecriture par les moyens exégétiques adéquats n'est plus considéré comme témoignage décisif de la Parole de Dieu, mais seulement comme lettre morte, alors l'Ecriture n'a plus, pour le lecteur qui s'identifie à elle, de pouvoir d'indication, de décision, d'orientation : elle est impuissante face à l'interprétation quelconque et l'imagination pieuse... et l'imagination détermine dès lors le sens propre, spirituel. De plus, l'élaboration du sens littéral de l'Ecriture n'isole aucunement ces paroles de l'unité de toute l'Ecriture, ni de la tradition vivante de l'Eglise universelle ou de l'analogie de la foi, mais elle donne à l'Ecriture dans son ensemble, à la tradition de l'Eglise universelle et à l'analogie de la foi, des structures différenciables et des possibilités de jugement d'une interprétation appropriée.

La problématique esquissée - elle pourrait être complétée par d'autres exemples pris dans le *Catéchisme* - montre clairement que l'interprétation de la foi, telle qu'elle est faite par le *Catéchisme*, comporte des positions et des énoncés théologiques divers qui ne reposent nullement sur un consensus de l'Eglise entière. Elles concernent aussi bien l'Ecriture que la tradition, et ici surtout les énoncés de Vatican II. Ces positions doivent être discutées et évaluées. Il va de soi que des opinions théologiques controversées ne peuvent pas être considérées simplement comme des "points de référence" ou même comme des données obligatoires pour la rédaction de catéchismes nationaux ou régionaux.

Il ne s'agit pas d'une diminution de l'autorité du pape ou des évêques qui ont rédigé ce *Catéchisme*, si cette interprétation de la foi est lue d'une manière réfléchie et responsable, et donc avec un discernement critique. Dans ce *Catéchisme*, tout n'a pas le même poids. Un enseignement, une lecture et une écoute responsables sont portés par

l'Esprit. Dans l'Eglise, les deux sont nécessaires. De cette complémentarité, et du respect mutuel des ministres dans l'Eglise et du peuple de Dieu, naît pour l'Eglise dans son ensemble cette alacrité de la foi que le Seigneur a voulu pour elle.

Peter HÜNERMANN

Traduit de l'allemand par Gabriele NOLTE

Henri DENIS

Ambiguïtés d'un catéchisme universel

Les ambiguïtés de ce nouveau catéchisme se situent à trois plans différents. Ambiguïté de son lancement éditorial et de la publicité par les média. Ambiguïté de l'appellation elle-même de catéchisme, lequel ne doit pas se confondre avec un manuel de théologie. Enfin, ambiguïté relative à des problèmes fondamentaux comme celui de la Tradition, du rapport à la culture ou à la Vérité qui dépasse toutes les vérités. A la question de savoir si cet ouvrage peut être utile, on pourra répondre : oui sans doute pour y puiser des renseignements, mais très peu pour faire la catéchèse.

Le mot "ambiguïté" est peut-être un peu trop balancé pour l'exposé qui va suivre. Car j'ai l'intention de dire ce que je pense sans ambiguïté. En toute loyauté, j'essayerai de ne succomber ni au manichéisme, ni à l'alignement. J'appelle manichéisme un jugement sur le catéchisme romain qui serait ou tout blanc ou tout noir. J'appelle alignement cette tendance hélas trop fréquente chez les autorités responsables soumises à Rome, qui consiste à renoncer à tout jugement critique et à se confondre en louanges, même quand le cœur n'y est pas [1].

1. Je suis loin de connaître la réaction de chaque évêque de France. On s'attendait évidemment à ce que Mgr Gaillot exprime son regret à propos de la peine de mort ("Une Eglise moins crédible", dans **Le Monde** du 28 novembre 1992). Il faut signaler le courage de la recension de Mgr Orchampt d'Angers (un ancien de la catéchèse et de l'ISPC de Paris), montrant que ce livre n'est ni universel, ni accessible à tous et que l'on peut en dire clairement les limites (**Semaine Religieuse** Angers, 22 novembre 1992, pp.665-666). Mgr Gérard Defois, dans **Eglise dans l'Yonne** (28 novembre 1992), quant à lui, ne ménage pas ses louanges, tout en jouant sur le pari de l'ouverture à l'avenir.

Grâce à la demande fraternelle d'un collègue, à savoir un exposé sur le catéchisme romain récemment paru, exposé fait pour les prêtres, permanents et permanentes en pastorale, je me suis astreint à une lecture continue intégrale, en prenant au passage toutes les notes possibles. Je n'ai pas voulu me contenter de quelques coups de sonde trop bien choisis. En portant une série de jugements divers, je tiens à m'engager personnellement, même si cela me rend vulnérable. Une réelle objectivité ne peut être complètement isolée d'une orientation d'esprit et donc d'une inévitable interprétation.

Pour analyser les ambiguïtés rencontrées, je vais partir du plus extérieur pour aboutir à ce qui est le plus central, à propos de ce catéchisme.

I

Ambiguïté de la conjoncture

Un ouvrage de ce genre n'est pas publié innocemment. Il tombe toujours dans une conjoncture déterminée et dans un certain environnement. La publication du catéchisme romain a été entourée d'un certain nombre de phénomènes que je voudrais signaler brièvement, mais qui constituent un ensemble assez impressionnant.

Il y a d'abord la *publicité* ou l'*hyper-médiatisation*. Beaucoup de recenseurs ont relevé ce premier phénomène, certains pour s'en réjouir, d'autres pour s'en attrister. Je possède un dossier impressionnant d'articles de journaux et de revues sur l'événement. Il est clair que personne ne voulait demeurer "en reste" sur ce sujet, pas plus la presse écrite que la radio ou la télévision [2]. Tel ou tel aura même évoqué le "matraquage".

2. Nombreux ceux qui ont louangé, sans l'avoir ouvert, ce livre plutôt indigeste. L'article de Madame Françoise Verny, dans **Le Figaro-Magazine** du 19 décembre 1992, intitulé "Pourquoi ce triomphe ?" est typique à cet égard. L'auteur répète des lieux communs sur le fort tirage, en ajoutant honnêtement qu'elle ne l'a pas lu. Serait-ce une nouvelle trahison vis-à-vis de ce Dieu dont elle a si bien parlé ? Je lui ai écrit pour poser la question. Sans réponse.
A propos de ce "bruit" publicitaire, on relira avec intérêt les remarques de Paul Valadier, dans **Le Monde** du 25 décembre 1992 ; l'article est intitulé "Le dernier catéchisme" (le point d'interrogation de la fin du texte ne figure pas dans le titre).

On sait d'ailleurs ce qu'il en est du phénomène d'entraînement lié aux annonces répétées du succès : puisque "tout le monde" l'achète, je vais en faire autant, même si je le laisse dormir dans ma bibliothèque.

Plus grave est l'ambiguïté relative aux *éditions* et *éditeurs*. On sait que la chose n'est pas tout à fait neutre. Pas seulement la France, mais aussi - autant que l'on sache - la Suisse et l'Autriche ont été surveillées dans le choix des éditeurs. Pour la France, nous avons appris que les éditions du Cerf et le groupe Bayard-Presse (Centurion) avaient été écartées au profit de Mame, où le groupe Ampère joue un jeu fort peu conciliaire depuis un certain temps. La raison en serait que les deux premières maisons auraient édité des textes "critiques" à l'égard de Rome. Le retrait du Cerf pour la publication du dernier Drewermann ne fait que confirmer ce genre de censure. Cela crée une inquiétude pour la liberté de pensée...

Enfin -et cela me semble encore plus regrettable- on a trop laissé dire que l'on n'avait rien vu de pareil depuis quatre siècles, ce qui a conduit, qu'on le veuille ou non, à une sorte de *disqualification des productions antérieures*. Ce langage inflationniste provoque un double discrédit. D'abord, il semble négliger l'intérêt de tous les livres divers, écrits depuis au moins une quinzaine d'années par des évêques, des épiscopats, des théologiens..., sur l'ensemble du contenu de la foi. Par manière d'image, je dis parfois que, dans ma bibliothèque relativement modeste, les ouvrages généraux sur la doctrine chrétienne font plus d'un mètre "linéaire". Je rappelle simplement des titres, sans suivre nécessairement la chronologie : *Les évêques disent la foi de l'Eglise* ; *Il est grand le mystère de la foi* ; *Croire* ; *Croire en dialogue* ; *Traité fondamental de la foi* ; *La foi des catholiques* ; *Etre catholique* ; *Initiation à la pratique de la théologie* ; les ouvrages de Pascal Thomas ; etc... Ces ouvrages seraient-ils périmés, à commencer par le *Catéchisme pour adultes* édité récemment par les Evêques de France ?

Ce discrédit dans l'ordre du catalogue en entraîne un autre plus grave sur le fond, sur le contenu de tels ouvrages. Ceux-ci, qui représentaient, je suppose, un effort louable pour mieux dire et surtout mieux transmettre la foi, sont-ils devenus soudain inadaptés, insuffisants, sans label d'intégralité doctrinale ? Le nouveau catéchisme serait-il un livre miracle après des échecs répétés ? Ou bien redoute-t-on un nouvel échec ? Ce langage qui consiste à faire croire que l'on construit enfin sé-

rieusement sur des ruines, sur tous les repères détruits ou oubliés, en dit long sur certaines nostalgies, sur un retour plus ou moins avoué à des modes de pensée dont la fécondité n'a pourtant pas été évidente jusqu'ici.

II

Ambiguïté de l'appellation "catéchisme"

Abordons maintenant le problème de la catéchèse proprement dite. Cet ouvrage a des intentions louables, pour ne pas dire audacieuses. On lit dans l'Introduction (pp. 6 et 7) : "Une doctrine sûre et adaptée... qui aide à éclairer de la lumière de la foi les situations nouvelles et les problèmes qui ne s'étaient pas encore posés dans le passé". Si ces formules sont exactes, se pose alors aussitôt la question des destinataires du livre. Or, on lit au paragraphe 12 qu'il s'agit bien des *évêques*, puis on "glisse" quelque peu pour arriver aux prêtres et aux catéchistes (on se dit : "passe encore", puisqu'il s'agit de catéchèse), mais c'est pour aboutir enfin à tous les chrétiens, bref à tout le monde. N'y a-t-il pas là, pour parler simplement, "erreur sur la marchandise", erreur qui s'avoue volontaire quand on se félicite ouvertement des 500.000 exemplaires vendus ? J'ai entendu parler de "supercherie".

Mais il est une question plus sérieuse qui se cache sous ces intentions. On pourrait la formuler ainsi : quelle idée se fait-on du "catéchisme" dans un tel ouvrage ? Ou plus radicalement encore : qu'est-ce qu'un catéchisme ? Pour le comprendre, il faut avoir un peu de mémoire et se rappeler que le cardinal Ratzinger, au cours d'une célèbre conférence à Notre-Dame de Fourvière, en 1983, a osé affirmer (dans un pays qui avait des dizaines de milliers de catéchistes et qui avait bénéficié des efforts remarquables d'un certain lyonnais Joseph Colomb, sans parler d'autres pionniers) : "Il n'y a plus de catéchisme ! On a supprimé le catéchisme" ! Peu à peu s'est insinuée l'idée de remédier à cette absence, si bien que le synode romain de 1985, grâce à un épiscopat renouvelé depuis vingt ans, a demandé l'élaboration d'un catéchisme universel, ce qui n'avait pas été envisagé par le Concile.

Ce rappel nous fait revenir à notre question : "Qu'est-ce donc qu'un catéchisme ?" A cette question il y a, me semble-t-il, deux réponses. La

première, que je croyais clairement comprise dans les diverses Eglises, consiste à voir dans le catéchisme le support de la *catéchèse* ou,si l'on veut, de l'acte de catéchèse, c'est-à-dire l'*acte pastoral par lequel on fait "retentir"* (du grec : *katékhein*) *l'annonce de la Bonne Nouvelle pour un peuple déterminé.* La catéchèse veille donc à être fidèle au Message, mais aussi à être reçue dans l'esprit et dans le cœur de celui qui écoute. Problème pastoral passionnant et sans cesse à l'œuvre selon la diversité des personnes, des cultures, des pays, etc...

Mais, en lisant le catéchisme romain, j'ai eu peu à peu l'évidence qu'il y avait une autre conception du catéchisme, ce qui explique les propos du cardinal Ratzinger. Une telle conception est beaucoup plus proche de l'*exposé*, de la somme, d'un ensemble de vérités qui constitueraient à la fois le point de ralliement des croyants sous toutes les latitudes et la base d'un endoctrinement. Dès lors, nous sommes en présence d'un *manuel* ou d'un *catalogue* d'affirmations, à peine graduées les une par rapport aux autres. Quelle n'a pas été ma surprise, au fur et à mesure que je lisais cet ouvrage, de me retrouver -parfois presque mots pour mots, et souvent pour la structure des chapitres -devant le *Précis de théologie dogmatique* d'un certain Barthélemy Ott que j'utilisais comme base dans les années cinquante et dont je devais sans cesse tenter de me démarquer [3].

Nous verrons plus loin les conséquences de cette option sur la relation entre foi et cultures, sur la possibilité d'une parole universelle (à ce

3. Soyons équitable. Il y a quantité de citations, au demeurant un bon florilège de textes bibliques et patristiques. On l'a souligné à juste titre, y compris pour les citations de Vatican II (alors que les anciens manuels n'avaient comme note théologique sérieuse que : "**de fide tridentina**"). Cependant, l'impression de théologie de manuel demeure. Q'u'il me soit permis de rappeler que, fidèlement soumis aux manuels anciens pour commencer notre enseignement, nous l'avons peu à peu transformé grâce aux ouvrages de théologie contemporains, mais aussi -ne l'oublions pas- grâce aux œuvres du Père Colomb (**Aux sources du catéchisme**), sans oublier les fameuses "fiches de l'ACJF", métamorphosées plus tard dans les livres du P. Varillon. Les notes du comité théologique de Lyon nous ont aussi beaucoup aidés. Pour les problèmes de morale, nous étions loin de la sècheresse - heureusement parfois amusante - du manuel de Vittrant. A titre de contraste, rappelons que le **Catéchisme Hollandais** est paru en 1968, grâce au zèle tenace de C. Ehlinger. Par son ton et son contenu, il nous a nourris. On sent que le catéchisme romain actuel se veut encore comme correctif à son égard (cf. les mises en garde du cardinal Ottaviani, en son temps).

degré d'élaboration), sur la capacité d'être entendu par les hommes de ce temps. Il y a déjà là une grave question d'inculturation, comme on dit aujourd'hui. Une telle présentation ne risque-t-elle pas d'accentuer le caractère "régional" ou "occidental" d'un message fait pour tous les peuples ? On confond catéchisme universel avec catéchisme gréco-latin. Nous n'avons -et pour cause!- aucun écho d'un apport venu d'Afrique, des Amériques ou d'Asie.

III

Ambiguïtés sur les problèmes de fond

Parler d'ambiguïté à propos de problèmes de fond, c'est constater que sur des questions essentielles il est possible, voire nécessaire, de faire des choix. C'est alors que l'on peut estimer que certaines options peuvent paraître ambiguës, voire critiquables. Nous examinerons cela sur trois points :

• le problème de la Tradition (qu'est-ce que l'on transmet ?)

• le problème de la rencontre entre la foi et les cultures (comment transmettre un message actuel ?)

• le problème de la Vérité (comment transmettre des vérités portées par le dynamisme d'un Vivant qui fait vivre ?)

La tradition ou le christianisme comme mémoire vivante

Quand on catéchise, il faut absolument transmettre "ce que l'on a soi-même reçu". Mais après deux mille ans ou presque, que signifie cet acte de transmettre ? ce dépôt à communiquer ?

J'ai le sentiment que, dans le catéchisme romain, on a procédé plutôt par *accumulation* ou par *addition*. La preuve en est : le nombre de pages et de numéros. Accumulation de citations, accumulation de documents conciliaires, accumulation de textes du Magistère, surtout le plus récent. Or, on est en droit de se poser la question : si la Tradition se déploie et grandit comme un vivant, y a-t-il seulement accumulation ? N'y a-t-il pas en même temps -je dirais surtout à mesure que les siècles et les décennies s'accumulent -un phénomène de sélection ou mieux d'émondage, propre à

tous les vivants, pour que l'arbre ne buissonne pas et ne finisse par s'épuiser ? Car, il faut bien avouer que certaines présentations ou développements qui ont eu leur "heure de gloire" sont devenus plus ou moins obsolètes avec le temps. C'est cette obsolescence ou simplement ce vieillissement que notre catéchisme semble ignorer. Du coup, les yeux de la vision qu'il nous propose sont comme embués par une cataracte qui rend la présentation moins claire pour notre temps. Je pense non seulement à certaine lecture de la Genèse, mais aussi à des données anthropologiques ou même à des textes de papes qui sont en fait contradictoires [4].

La conséquence de cette conception cumulative des textes de traditions conduirait analogiquement un être humain à conserver toutes les formes de ses états antérieurs : ce serait un "monstre" ! Or, la tradition de la foi comme Mémoire vivante du Christ, procède par assimilation et désassimilation : c'est comme cela qu'elle peut grandir dans une fidélité dynamique et vivante.

Nous aurions vraiment aimé trouver un catéchisme - cette enveloppe du contenu de la catéchèse - comme quelque chose qui participe de la *nouveauté* de l'Evangile, à la manière de cette Tradition qui, selon Irénée, rajeunit le vase même qui la contient. Avouons que, sur ce point, c'est une sérieuse déception.

Les relations entre Foi et Cultures ou le christianisme comme actualité dans l'universalité

Puisque j'ai enseigné, tant au grand séminaire Saint-Irénée qu'à l'IPER de Lyon, pendant trente-sept ans, ce que l'on appelle le "traité de la foi", j'ai lu avec attention ce qui est dit à ce sujet dans le catéchisme romain. J'y ai retrouvé, avec intérêt d'ailleurs, des thèmes classiques sur la foi comme grâce, comme liberté, comme déploiement dans l'intelligence, etc (§§ 153-165). Mais, à mon grand étonnement, je n'ai rien trouvé sur la rencontre entre foi et culture, ce qui est pourtant la maniè-

4. Beaucoup ont été désolés de l'interprétation historicisante du récit de la Création, interprétation indigne d'un catéchisme pour notre temps. Mais je ferai remarquer qu'une conception cumulative peut conduire à des impasses, même pour la lecture des textes d'un même pape. Comment concilier en effet le Pie XII de **Divino afflante spiritu** qui accepte le caractère non-historique des onze premiers chapitres de la Genèse avec le même Pie XII qui le refuse dans **Humani generis**, sept ans après, en 1950 ?

re, pour la foi, de s'actualiser. On en sait quelque chose pour l'hellénisme, avec le fameux "consubstantiel" du symbole de Nicée.

Nous touchons là une lacune majeure de ce catéchisme, à moins que ce ne soit une option voulue. Celui-ci se veut pour tous les temps et tous les lieux. Et, du même coup, il n'avoue pas ses enracinements culturels. La conséquence est redoutable. Car, en raison même de ce décalage, il apparaît comme *intemporel*. Sur les rapports entre le corps et l'âme, sur les vertus, sur la sexualité, sur la guerre juste, etc... on a le sentiment que ce qui est dit aurait pu l'être du temps d'Aristote comme au Moyen Age. Ni Kant, ni Marx, ni Freud ne sont passés par là [5].

Or, curieuse coïncidence, en même temps que le catéchisme romain, je lisais les *Propos de table* de Martin Luther qui fut, on le sait, un ardent défenseur du catéchisme et même l'auteur du plan suivi par le nôtre, ô ironie de l'Histoire. Je me suis aperçu que sur quantité de points (les anges, le diable, les maladies, la Providence, etc...), Luther admettait des "représentations" qui sont aujourd'hui pour les catholiques comme pour les protestants complètement périmées.

Si l'on ne veut pas que notre foi sombre dans le musée des souvenirs ou la nostalgie de notre enfance, il faudra bien s'intéresser à ce que Paul Ricœur appelait le "croyable disponible". Il est triste de le dire, mais il semble que cette question n'effleure pas les auteurs du catéchisme. Et c'est d'autant plus triste que la question majeure liée à une œuvre catéchétique est bien celle-ci : Comment ce que je dis peut-il être *crédible* ? et comment cela peut-il rendre la foi désirable, nourrissante, salvatrice [6] ?

---

5. Un article d'ailleurs très persifleur, et qui se veut purement linguistique (paru dans **Le Monde** du 5 mars 1993), fait tout de même cette remarque pertinente : "Nulle date ne vient inquiéter la mémoire".

6. On connaît les réactions violentes d'Antoine Vergote, relatives à l'interprétation "sacrificielle" de la Croix présentée comme une dette rendue à Dieu. C'est, pour lui, quelque chose de culturellement indéfendable, et de réellement pervertissant, pour le sens de Dieu. De même, dans le chapitre d'ailleurs excellent consacré à la prière, on trouve ce que l'on pourrait appeler une tache indélébile et impardonnable à propos de l'**acédie** (du latin **acedia**, morosité, chagrin, indolence... bref la "déprime"), quelque chose qui est véritable blessure pour ceux et celles victimes de dépression nerveuse. C'est en plus totalement irréaliste. Le traitement spirituel suffit : être humble, ne pas n'étonner de sa misère. Alors, on tient bon. Tout le reste est fruit de l'orgueil... Bonjour les dégâts ! (cf. §2733).

On en dirait autant pour ce qui concerne l'*universalité* du message. Cette universalité doit-elle exister sous la forme de l'*uniformité* (un seul catéchisme pour tous les peuples, toutes les cultures) ou sous la forme et la richesse de la *diversité* (compte tenu d'un échange réel entre les Eglises, dans une véritable communion de foi) ? La question est inévitable. Si la réponse est conforme à la seconde hypothèse (plutôt dans la ligne conciliaire), elle pourrait et devrait remettre en question l'entreprise elle-même de ce catéchisme [7].

Du rapport entre la Vérité et les vérités ou le christianisme comme mystique et dynamique de l'Amour

Qu'il me soit permis de présenter ici une anecdote qui est presque un apologue. Tous les lyonnais connaissent le Père Jules Montchanin, né à Fleurie-en-Beaujolais. En tout cas, ils devraient être fiers de ce terroir qui a fait naître non seulement un missionnaire très zélé en Inde (où il fonda avec Le Saux un *ashram*, un monastère à la manière hindoue), mais encore un penseur de génie. Quand il était tout jeune étudiant en théologie, son professeur, le Père Louis Richard (de qui je tiens cette histoire) avait proposé comme thème de dissertation la question suivante : "Que demandez-vous à la théologie ?" La réponse de Montchanin fut aussi inoubliable que fulgurante : "Je lui demande de m'unifier". Les meilleures théologies comme les meilleures catéchismes sont celles et ceux qui permettent, à travers l'intelligence des vérités de la foi, d'aller vers la Vérité qui est Quelqu'un d'inépuisable.

C'est dire aussi que tout catéchisme doit éviter à tout prix ce que j'appellerai, pour plagier Péguy, la dégradation du "mystique" en "notionnel". Ce qui est "mystique", partage de la vie proposée par Dieu, promesse attirante... ne doit pas se dessécher en devenant une série

---

7. Un réel pluralisme peut faire peur à des autorités soucieuses de centralisation. A l'inauguration de l'ICAO, Institut Catholique de l'Afrique de l'Ouest à Abidjan créé pour l'élaboration d'un langage africain de la foi, une haute autorité envoyée par Rome a expliqué qu'il ne pouvait y avoir de "théologie africaine" !
Sur les chances et risques de cet éclatement culturel de la foi, on peut se demander si l'on a beaucoup avancé depuis le fameux dialogue entre M. De Certeau et J.M. Domenach, **Le christianisme éclaté** (Seuil, 1974). Il y aura bientôt vingt ans, qu'a paru ce débat prophétique.

d'énoncés. Je regrette de trouver dans notre catéchisme une accumulation de notions. Il s'ensuit une perte d'unité et de puissance d'unification. Et c'est dommage pour tant de citations qui sont coupées de l'arbre et de ce fait ont perdu leur sève. En veut-on une contre-épreuve ? Elle est dans le catéchisme lui-même : c'est la dernière partie consacrée à la prière (§§ 2558 à 2865), tout à fait remarquable, parce qu'on y trouve de la ferveur, de l'inspiration, de l'unité de style, tout ce qu'il faut pour l'unification de l'esprit du lecteur [8]. Un bol d'air frais, après une lecture asphyxiante.

Au fait, pourquoi un catéchisme aussi copieux, avec ses 2865 numéros, qui font penser aux 689 prescriptions du Lévitique ? Le Père Pouget, ce vieux sage exégète, aurait dit ce mot, d'après Jean Guitton : "Dans le christianisme, il y a très peu de vérités essentielles". On aurait aimé un peu plus d'architecture en relief, afin de mieux comprendre la *hiérarchie des vérités* (cf. *Décret sur l'Œcuménisme*, au n° 11, à Vatican II). On aurait souhaité un peu moins de citations du magistère actuel, au détriment de quelques oubliés, comme Jean XXIII, qui à droit à quelques cinq citations et même pas *Pacem in terris*, à propos de la Paix. Bref, on aurait désiré non une accumulation de vérités, mais un fil conducteur, un élan, une dynamique qui nous ouvre sur Celui qui est au-delà de toutes les formules et de toutes les réponses. A propos de la Mission (§851) notre catéchisme ne dit-il pas : "Le salut se trouve dans la vérité"? Cette formule peut faire peur dans la mesure où elle met trop d'assurance dans ce qui est conceptual. Il semble qu'il n'y ait pas de protection contre l'imaginaire engendré par de telles certitudes ou contre les déductions contraignantes faites rationnellement à partir des énoncés de foi. On comprend que tel lecteur, inspiré sans doute par saint Thomas l'Apôtre, ait pu demander, peut-être avec maladresse mais non sans pertinence, que l'on fasse place à une "théologie du doute". Un tel doute toucherait plus la croyance que la confiance, il agirait comme un appel à re-

8. Certes on peut se demander s'il fallait ainsi faire figurer dans un catéchisme un tel traité de la prière (puisqu'on en parle ailleurs dans la liturgie et les sacrements) et ajouter un commentaire du Notre Père, après tant d'illustres prédécesseurs, Cyprien, Cyrille de Jérusalem, pourquoi pas L. Evely. Mais, malgré des faiblesses, c'est toujours bon à prendre.

nouveler notre foi, un doute qui, comme chez le psalmiste, nous détournerait de la tentation d'avoir "fait le tour" de notre foi [9].

J'ajoute une conséquence redoutable. Une telle conception de la vérité, comme accumulation de vérités, ne laisse pratiquement pas de place aux autres croyants, et surtout aux autres chrétiens. La *faiblesse œcuménique* de ce catéchisme est navrante. Plus qu'une faiblesse, c'est une ignorance qui pourrait être prise pour du mépris. Les catholiques sont les seuls chrétiens au monde ! La où l'on attendrait une allusion à d'autres manières de croire et même un démarquage allant jusqu'à la critique bienveillante, rien ! Rien d'autres que les vérités catholiques [10].

*
* *

Après l'examen de ces ambiguïtés, peut-on porter un jugement global ? Ce catéchisme a échappé au pire, à savoir un manuel d'endoctrinement. Il ne s'agit pas de réciter par cœur les pages d'un ouvrage aussi massif et copieux. Aussi, si l'on pose la question-test, celle de l'*utilité*, à mon sens, deux réponses sont possibles :

Oui, ce livre est utile à la manière d'un *dictionnaire* que l'on consulte sur tel mot ou tel sujet religieux de la foi chrétienne, comme un catalogue de la doctrine chrétienne (malheureusement sans chronologie).

9. Quand on songe à toutes les interrogations, pas forcément malsaines, qui sont nées de bouleversements culturels récents, on regrette qu'un catéchisme n'ait pu bénéficier de l'inspiration d'un Sulivan , celui de **Matinales** par exemple ou encore d'un Maurice Bellet dans **Incipit ou le commencement**. Des vérités trop sûres peuvent nous faire perdre la "crainte" révérentielle de l'Etre aimé.

10. Avec l'historicisation du péché originel, c'est peut-être la faute la plus grave de ce catéchisme. En effet, la citation de **Lumen Gentium** n° 8 disant que "l'Eglise est **réalisée** (traduction de **subsistit in**) dans l'Eglise catholique" est tronquée, car on n'ajoute pas aussitôt la suite du texte qui évoque les éléments de grâce et de vérité se trouvant **ailleurs** et appartenant aussi à l'Eglise du Christ (et non l'Eglise romaine). Cet oubli est extrêmement grave, car il sape à la base l'œcuménisme de communion conçu par Vatican II (la revue intégriste **Le monde et la vie** l'a bien compris, qui s'en réjouit, en ajoutant que, du coup, les autres communautés chrétiennes ne sont pas des Eglises). C'est seulement plus loin, mais trop tard, que l'on ajoute le texte "oublié". On consultera les paragraphes incriminés, à savoir 816,817,819 ; dans ce dernier paragraphe, l'Eglise catholique est carrément identifiée à l'Eglise du Christ (on revient à Pie XII, **Mystici Corporis**). Désormais, l'Eglise catholique est seule au monde.

Cela permet de ne pas passer pour trop ignorant ou de ne pas faire de fautes d'orthographe, c'est-à-dire de fautes d'orthodoxie vis-à-vis de Rome.

L'autre réponse est : non. Ce livre n'est pas utile comme catéchisme. C'est bien le plus paradoxal, quand on porte cette appellation. Un catéchisme n'est pas ce qu'il faut savoir pour faire un "sans faute". C'est une façon de présenter l'Evangile et la foi chrétienne pour donner envie d'en vivre. "Je suis venu pour qu'ils aient la vie", dit Jésus.

Catéchiser, ce n'est pas seulement transmettre un enseignement exact à mémoriser, c'est faire en sorte que le message transmis devienne, au cœur de la vie actuelle, à la fois quelque chose de nourrissant et de renouvelant, l'éternelle nouveauté de l'Evangile.

Henri DENIS

Christian DUQUOC

Le Catéchisme : son mode de production

Le catéchisme universel n'est pas l'œuvre d'un d'auteur unique : il est la résultante d'une multiplicité d'apports. Le rédacteur, en bien des cas, n'a pas su la maîtriser. Il a construit son texte par accumulation. L'œuvre de mémoire conduit à la juxtaposition d'énoncés. L'articulation et l'interprétation font défaut au texte proposé. Cette négligence de la composition favorise la liberté du lecteur.

Le catéchisme universel a suscité des jugements contrastés : certains en ont fait un éloge confinant à la flatterie ; d'autres ont exercé une critique si sévère qu'elle frisait la mauvaise foi. Sans doute n'est-ce pas un hasard si cet ouvrage officiel a soulevé des réactions extrêmes : son officialité est ambiguë, car rien n'y définit l'autorité théologique des assertions dogmatiques ou morales. On peut l'enfler ou la relativiser. En conséquence, ceux qui soupçonnent que cet ouvrage a un but ecclésiastique non avoué : reprendre en mains des communautés qui s'adonnent aux délices du libre examen, s'efforcent, par la dénonciation de sa lourdeur, de ses inconséquences, de son abstraction, de sa ré-

duction de la foi à un exposé objectif ou à un code, de limiter son influence virtuellement négative. En revanche, ceux qui déplorent l'effilochement ou la dissémination des croyances, la réduction de l'église à n'être qu'un grenier à assertions religieuses ou morales où chacun, y puisant selon son désir et ses intérêts, sacrifie ainsi à l'individualisme dominant et écarte comme désuète l'ancienne discipline ecclésiastique, se réjouissent qu'enfin l'autorité propose un texte sûr dans lequel la foi et la morale chrétiennes sont présentées en toute clarté. On sortirait ainsi du subjectivisme et du relativisme majoritaires pour s'affronter à la vérité : elle se donne comme une loi, signifiant le principe de réalité indispensable à la sortie de soi pour accéder au Dieu se révélant en Jésus-Christ.

Dans de telles conditions, il n'est pas étonnant que les jugements les plus péremptoires et les plus contradictoires aient été portés dès la parution de l'ouvrage, sans étude approfondie de son mode de production et de son contenu. L'ouvrage a été reçu comme un élément important dans l'enjeu politique ecclésiastique, et il a été commenté comme tel. Cette réaction est légitime, mais elle ne saurait suffire. Des faiblesses et des durcissements ont été évoqués, les différences positives avec les catéchismes anciens ont été soulignées. Mais les critiques positives ou négatives que j'ai lues, me paraissent avoir sous-estimé l'importance du mode de production du catéchisme universel : il explique son caractère cumulatif, ôtant à la trame du développement toute orientation décidée. Ce catéchisme étouffe sous une mémoire pesante dont les rédacteurs n'ont pas cru devoir s'affranchir. En ce sens, il est un miroir remarquable d'une institution que la dynamique de sa foi projette vers l'avenir et que la sacralisation de son passé freine. Cela explique l'organisation de cet article autour du mode de production du catéchisme, développé en un premier point sur le thème de la mémoire, en un second, sur celui de la juxtaposition, en un troisième, de l'interprétation.

I

Une mémoire pesante

J'allais écrire une mémoire aliénante. Je préfère le qualificatif "pesant" : il demeure descriptif et n'oriente pas immédiatement vers un jugement négatif, il indique le côté douloureux du passé, fût-il glorieux, il souligne le caractère à la fois nécessaire et ardu du travail de deuil.

C'est ce dernier que les auteurs du catéchisme n'ont pas su faire en raison de son mode de production.

Le *Catéchisme* n'est pas l'œuvre d'une personne, il est la résultante, à partir de textes proposés par plusieurs rédacteurs, d'une multitude d'amendements. Le rédacteur dernier n'a pas su ou n'a pas voulu les intégrer dans une trame unifiée : ceci est notamment évident pour les paragraphes sur la rédemption et sur le péché originel. Truffés de rappels historiques, de textes conciliaires, de réminiscences scripturaires, d'allusions à des théologies défuntes, ces paragraphes ne proposent aucune interprétation cohérente de ces deux données véhiculées par la tradition sur la base de la polysémie biblique. Ils remettent en mémoire des bribes d'ancien catéchisme. Une vieille dame croyante disait son étonnement de lire ce qui avait étrangement sonné à son oreille de fillette : cela lui paraissait désuet et cocasse, et la foi, pensait-elle, n'habitait pas ces arguties. Elles font clin d'œil à l'érudit qui voit défiler en une sorte de *Digest* l'histoire mouvementée de ces deux doctrines. Je soupçonne que l'accumulation des amendements a dépassé les forces du rédacteur. Comment ne pas citer telle assertion conciliaire ancienne si l'on révère sans liberté le passé ? Le *Catéchisme* n'échappe pas à l'accumulation, et cet attachement au passé écarte de la construction d'une problématique et de la proposition d'une interprétation audible.

La construction oubliée d'une problématique

J'ai évoqué plus haut le paragraphe sur le péché originel, il accumule des textes conciliaires sans les situer, il simplifie la théologie augustino-thomiste pour la raison que le rédacteur n'avait pas la possibilité de présenter les question auxquelles elle voulait répondre. Il eût mieux valu, me semble-t-il, qu'il sélectionnât les références à partir d'une triple donnée : l'expérience de la violence dans l'histoire, le traitement pluriel et symbolique de l'Ecriture, les interprétations irénéenne, augustinienne et grecque. Tout est aplati ici par le manque de problématique et le recours aux textes anciens paraît gratuit. La rédaction passéiste risque de faire oublier l'entrée toujours actuelle du "péché" dans le monde, elle ne fait aucune allusion au mal ambiant condamnant les meilleures œuvres humaines à l'ambiguïté, elle oublie que celle-ci affecte le divin manifesté en ce monde. Le recours aux seuls textes agréés et à la théologie officialisée sans préciser leur genèse et leur élaboration

occulte ce qu'il en est du péché : il risque de le réduire pour nombre de nos contemporains à une fantaisie mythique. La fidélisation formelle au langage trahit la dynamique interne à la foi. La tradition n'est plus ici pédagogie, elle devient un carcan puisqu'elle élimine tout effort pour proposer une problématique audible par des contemporains non spécialistes de l'histoire des doctrines.

L'absence de propositions positives.

Un cas illustre particulièrement ce déficit : le paragraphe consacré au sixième commandement. L'intelligence très positive de la vertu de chasteté qui ouvre le paragraphe n'a pratiquement aucun effet sur les jugements portés dans les cas ardus, marginaux ou transgressifs. Il est traité de la cohabitation juvénile et de la vie commune des personnes divorcées avec une légèreté stupéfiante. Il a fallu répéter les prédécesseurs, en les simplifiant en raison du genre littéraire. Contrairement à ce qui fut trop souvent écrit par les critiques, seules les quelques lignes consacrées à l'homosexualité et à la masturbation échappent à ce conformisme de la mémoire. Un effort de compréhension s'y manifeste, et une note d'indulgence affleure. On mesure à quel point la transformation d'assertions traditionnelles en normes et en lois dévient non seulement par rapport à la compassion évangélique, mais tout simplement dans l'intelligence humaine des situations et des actions.

Ainsi la procédure de production du catéchisme, attentive avant tout à ne rien omettre de la mémoire encombrée des communautés chrétiennes, a manqué l'accès au réel sur un certain nombre de points dogmatiques ou moraux. Les auteurs se sont cru dans l'obligation de répéter jusqu'à satiété, ils ont voulu marquer la continuité. Ce faisant, ils n'ont pas su éclairer l'infrastructure des assertions à partir de l'expérience croyante. Jean-Paul II ne cesse de requérir l'inculturation. Ici, elle a été manquée par souci de fidélité à la mémoire. Pour sélectionner, il faut être libre. Les auteurs ayant pris peu de liberté, ont préféré accumuler. Ainsi ils ont affaibli leur projet, ils l'ont rendu précaire, ils lui ont peut-être même fait manquer son but : arrêter la dissémination, rétablir la primauté de la communauté ecclésiale sur le subjectivisme. Une caractéristique du style du catéchisme me parait confirmer cette hypothèse.

II

Une juxtaposition

Un catéchisme est, par son genre littéraire et son usage prévu, un ouvrage clair et simple. En ce sens, il est d'un ordre différent de celui de la Bible : celle-ci ne craint pas de viser son objet de façon métaphorique, au point d'user d'images incompatibles. La volonté des auteurs du *Catéchisme* de traiter clairement et simplement de questions complexes les conduit à un système dans lequel le traitement égalitaire des assertions est prépondérant. Aussi lui a-t-on beaucoup reproché d'ignorer la hiérarchie des vérités. N'existent que le vrai et le faux, le noir et le blanc : l'entre-deux ou les nuances sont la plupart du temps ignorés. Cette procédure explique la raison pour laquelle les auteurs du *Catéchisme* n'ont pas cru devoir inscrire le temps comme un élément nécessaire de l'accès au comportement moral et à la vérité. Aussi constate-t-on comme conséquence de ce traitement égalitaire, et de la juxtaposition qui en découle, des maladresses avec toute donnée intégrant l'évolution, avec toute forme d'accès partiel à la vérité, avec la non-perfection morale. Ces maladresses se vérifient dans l'aisance avec laquelle il est traité des principes généraux de la morale, et la rigidité de leurs applications concrètes : la genèse, la maturation ne sont pas prises en compte. Les arguments se déroulent selon un schéma logique qui ne met nullement en lumière sa propre limitation. Cela explique qu'on aboutisse à des jugements excessifs, telle l'affirmation que les divorcés remariés vivent un adultère permanent (2384), ou que la cohabitation juvénile ne soit envisagée que d'un point de vue formel (2390-2391). Contrairement à l'espérance dont voudraient témoigner les auteurs, le genre littéraire utilisé pour traiter de questions complexes les oblige à écrire ce qu'ils ne diront jamais aussi abruptement comme "pasteurs" ou simplement comme hommes attentifs à l'ambiguïté de toute situation humaine. La logique de la juxtaposition ou de l'égalité des assertions aboutissant à la figure du dilemme, renforce le caractère culpabilisant de la loi, la privant de son orientation potentiellement libératrice. Elle prive les pages sur l'amour et la compréhension de Dieu de toute épaisseur humaine, elle les rend déclamatoires et intéressées. Peut-être n'est-il pas possible d'écrire en quelques lignes sur les données parmi les plus tragiques de notre condition morale sans tomber dans une forme simplificatrice à l'excès qui ôte à l'Evangile sa puissance de rénovation et d'espérance.

Juxtaposition et ecclésiologie

Ce procédé de mise en forme .néaire d'assertions d'origines diverses et souvent peu compatibles ffecte particulièrement les paragraphes consacrés à l'église : là où articulation eût été nécessaire, le rédacteur a préféré juxtaposer. Cela évitait sélection et évaluation.

En effet, l'église, dans un premi moment, est présentée comme un peuple qui, étant le Corps du Christ, t de l'Esprit (781-786). Ce peuple est né des eaux baptismales. Tous pe ent être ministre de ce sacrement. En un second moment, le catéchisme xpose la doctrine de la hiérarchie ecclésiale signifiée par le sacrement l'Ordre (874-897). Le rédacteur justifie la hiérarchie par l'établisse ent d'une séparation au sein du peuple : tous ceux qui lui appartienne par le don de l'Esprit ne peuvent accéder au ministère hiérarchique, les mmes étant exclues de l'ordre sacerdotal. Cette séparation témoigne de l'altérité divine pour le peuple et au sein du peuple : son rassemblement est l'effet d'un don, le peuple n'est pas à lui-même sa propre origine. Nul ne peut donc s'autoriser à proclamer la Parole, célébrer les sacrements et gouverner le peuple s'il n'a pas été marqué d'un sceau, en l'occurence le sacrement, qui l'institue dans ses fonctions, et ce sceau signifie la séparation. Ainsi, pas davantage que Vatican II, le catéchisme n'articule la donnée première, le peuple vivant de l'Esprit, et la donnée seconde, la hiérarchie au service de ce peuple. Celle-ci se tient en elle-même de façon autarcique puisqu'elle décide sans appel de sa propre composition. Malgré certaines dispositions du droit canon, le peuple est démuni de pouvoir à l'égard de ceux qui le gouvernent ecclésialement. Nous sommes dans la problématique de la juxtaposition. La raison avancée ne joue pas le rôle d'articulation.

Juxtaposition et intelligence du ministère

Pour fonder la primauté concrète du service hiérarchique, le rédacteur n'hésite pas à déshumaniser, déshistoriciser le ministère au profit d'une fonction irréelle : ainsi affirme-t-il que les ministres sont totalement dépendants du Christ, qu'ils en sont les esclaves, négligeant les différences qui existent entre l'acte sacramentel, la prédication, la pastorale, le gouvernement, les relations quotidiennes. Ou bien le "totalement dépendant du Christ" souligne l'exigence qui pèse sur tout chrétien, ou bien il fait abstraction de la condition dans laquelle s'exerce le ministè-

re : avec fragilité, humainement et chrétiennement. Le ministre ne relève pas d'un ordre à part dans la poursuite de la liberté chrétienne.

Cette procédure de juxtaposition touche à des données fondamentales de l'originalité de l'organisation catholique. Ainsi l'articulation entre les prérogatives du collège des évêques et celles de l'évêque de Rome est inexistante : le collège épiscopal est tout avec Pierre et rien sans lui. La même forme de pensée conduit à omettre l'articulation entre l'évêque comme représentant de son peuple et son appartenance au collège.

L'infaillibilité n'échappe pas à cette procédure logique. En effet, elle est, au premier chef, une qualité du peuple de Dieu habité par l'Esprit. Fonctionnellement, elle ne concerne que des actes très précis et définis de l'autorité hiérarchique, épiscopale ou papale. Ainsi l'infaillibilité reconnue à certains actes de la hiérarchie pose un cordon sanitaire, tant son champ en est restreint. Elle tend à rendre modeste l'autorité dans le domaine de la vérité théologale ou morale proclamée, elle ôte aux personnes qui exercent l'autorité la prétention à se croire, par leur fonction, instituées dans la vérité et garanties contre toute erreur possible, elle les invite à accepter le tâtonnement pour accéder au vrai. Le catéchisme occulte ce point fondamental : l'errance et le tâtonnement sont premiers, ils sont le pain quotidien de la tâche à laquelle s'adonnent ceux qui gouvernent l'église. La restriction du charisme fonctionnel rappelle aux responsables qu'ils ne sont pas personnellement les substituts de Dieu, ils sont des chrétiens ayant une charge lourde à porter, elle les identifie davantage à la condition des autres chrétiens qu'elle ne les en sépare. Les quelques cas où, représentant toute l'Eglise, il leur faut décider dans des actes solennels et précis quelle est la foi, et que cette décision est garantie de l'erreur par l'Esprit, n'entraînent nullement le débordement de cette garantie exceptionnelle au quotidien de la prédication et de la gestion. Il serait plus conforme à la visée de la doctrine qui affirme la foi indéfectible du peuple et le service épiscopal à son égard, de laisser à la libre discussion et au débat ce qui n'est pas encore reconnu devoir être objet d'une décision ultime. Pour ouvrir cette perspective, le catéchisme aurait dû proposer une articulation à la fois vivante et juridique entre l'ensemble du peuple chrétien et le corps sacerdotal qui le gouverne. Il ne suffit pas d'en appeler au modèle du Christ serviteur pour exorciser la connotation symbolique et pratique, à conséquences dommageables, de la notion de "pouvoir sacré" reconnu au ministre. Le manque d'articulation de l'exigence morale du "service" et de la figure juridique du "pouvoir sacré" conduit à

penser, par juxtaposition, sous la forme du dilemme. Cette procédure a, malgré ses défauts, une conséquence positive : elle ouvre à l'interprétation, elle invite le lecteur à s'affranchir de la lettre.

III

De l'interprétation

L'accumulation des citations, la juxtaposition de pôles différenciés de l'existence et de la foi chrétiennes incitent le lecteur à la perplexité. Le catéchisme est-il à lui-même sa propre interprétation ? Mais alors, selon quels critères ? Ou bien exige-t-il une interprétation plurielle ? Celle-ci s'accorde mieux au mode de production et au genre littéraire du catéchisme puisque y ont été négligés les critères précis d'interprétation. Cet oubli volontaire ou non donne à penser que le catéchisme ne propose pas sa propre interprétation : texte accumulant les références, le catéchisme ne définit pas un sens pour la vie chrétienne ; il appelle une lecture libre, créatrice. Sans doute est-ce là son aspect le plus positif.

Une première raison milite pour cette hypothèse : la juxtaposition d'assertions sans hiérarchie comme mode d'écriture exige une interprétation plurielle. Ainsi nous trouvons-nous dans un cas analogue à celui de la Bible dont l'unité de sens n'est pas évidente. La Bible a favorisé des opinions contradictoires : son texte a été écrit de telle manière que nul ne peut la réduire à des slogans simples. Elle dit le oui et le non, en cela elle est humaine, et il est remarquable que l'Esprit ait suggéré plutôt la dissémination que la concentration. Le catéchisme, bien que le rédacteur ait désiré qu'il fût un instrument simple, est de par sa construction littéraire, un texte à plusieurs voix : il revient au lecteur de mettre en ordre ce qui est donné de façon abrupte pour éviter la cacophonie.

Le catéchisme s'apparente au mode de production de Vatican II. On sait que les textes de ce concile ont suscité des interprétations divergentes. Il en va de même ici : ni la lettre, ni le *corpus* entier n'imposent une interprétation unique. Les hésitations du rédacteur sur la valeur à donner à telle assertion sont parfois évidentes (cf. à titre d'exemple 1033 ss sur l'enfer). Généralement, il préfère passer sous silence l'autorité de la doctrine présentée. Le fait même que telle interprétation plus fondamentaliste de l'Ecriture dans le catéchisme coexiste avec telle

autre interprétation symbolique dans d'autres documents officiels contemporains atteste que l'interprétation demeure libre.

Une seconde raison oriente dans le même sens : l'ambiguïté des destinataires. On a beaucoup critiqué qu'un texte, en principe destiné aux évêques, soit publié avec un si grand soutien de la publicité. Les destinataires sont donc multiples. Cette ambiguïté est, à mon sens, bénéfique : le texte destiné en premier à l'épiscopat en tant qu'interprète privilégié, n'est pas sa propriété : il est un texte pour l'église, et il appartient au peuple croyant de dire son sentiment dans l'interprétation puisqu'il est également destinataire. L'épiscopat n'est pas isolé de son peuple, il est posé en corrélation active avec lui. Bien plus, il est noté que tout homme et femme, même non croyants, sont destinataires : leurs réactions à ce texte sont donc à recevoir comme appartenant à l'œuvre d'interprétation. Ceci n'ôte en rien la situation autorisée de l'épiscopat : elle la relativise en établissant que l'œuvre d'interprétation ne peut s'accomplir que dans l'écoute de tous, le texte de référence, une fois publié, n'étant la propriété d'aucun élément pris séparément chez les destinataires. Ainsi, ce qui à première vue peut apparaître une opération ambiguë, frôlant la mauvaise foi, peut être entendu comme un appel à tous selon des responsabilités différenciées.

De par sa structure, et peut-être son histoire, un catéchisme voudrait clore des débats ou exorciser des incertitudes. Aussi a-t-on beaucoup insisté sur sa capacité, dans un monde chaotique, à fixer quelques repères fermes. Mais un destin étrange poursuit les documents officiels : croyant clore, conclure ou exorciser, ils relancent les débats. La foi chrétienne est telle dans sa visée que son exposition engendre l'insatisfaction. Le travail indéfini de l'interprétation reprend à nouveaux frais : il sera source de divergences, de dissémination. Peut-être un autre document officiel voudra-t-il exorciser ce phénomène : il le renforcera. Ce processus est bénéfique pour les croyants et leurs responsables : ils ne peuvent se reposer tant que le Règne n'est pas advenu. Aussi suis-je opposé aux images appliquées à ce catéchisme : une cathédrale, une somme. Il n'est ni l'un ni l'autre. Pas une cathédrale : elle se tient en elle-même dans sa cohérence architecturale. Pas une somme : elle s'organise autour de critères hiérarchiques. Le catéchisme n'a pas de cohérence architecturale, et il ne donne pas de critères hiérarchiques. Ces manques sont sa chance.

Christian DUQUOC



TABLES DES Nos 101 à 200

- Index des auteurs
- Sommaires des cahiers
- Liste des mots-clés

Prix du numéro spécial : 48 F (Etranger : 53 F)
Prix des deux numéros de tables (1 à 100, 101 à 200) :
France : 60 F (Etranger : 65 F)

René VIRGOULAY

Un texte à références

Ecriture et conciles dans le Catéchisme

Le Catéchisme de l'Eglise catholique *n'est pas seulement un texte de référence, il est un texte à références : il fait un usage considérable de l'Ecriture et des conciles. Le chiffrage des citations est impressionnant. Mais le nombre élevé ne dit rien de la pertinence. En effectuant quelques sondages sur la révélation, le péché originel, les sacrements, les dix commandements, la morale conjugale, l'auteur exprime une conclusion nuancée : "Le catéchisme a le souci d'intégrer la doctrine de Vatican II et de ne pas utiliser l'Ecriture pour étayer simplement les thèses du magistère. En contre-partie, il n'a pas évité certains déséquilibres : la prépondérance de la tradition occidentale et tridentine, et la prise en compte trop unilatérale des textes romains".*

Les rédacteurs du *Catéchisme de l'Eglise catholique* ont eu l'évident souci de fonder les affirmations du texte sur des références qui font autorité : l'Ecriture, les conciles, les papes, les Pères de

l'Eglise, les auteurs spirituels. Ainsi des milliers de références ralentissent la lecture et invitent à une lente progression, voire à une certaine retenue, pour ne pas "dépasser la dose prescrite" [1]. Ces références n'ont évidemment pas toutes la même autorité ni le même statut : ce sont tantôt des citations explicites insérées dans le texte, tantôt de simples renvois. Un tel procédé appelle un double travail : évaluer, d'une part, le poids respectif de ces références, d'autre part, leur rapport au texte, c'est-à-dire leur pertinence. Un tel travail théologique est indispensable pour celui qui veut utiliser à bon escient le *C.E.C.* Rappelons que celui-ci n'est pas destiné d'abord au lecteur tout venant. C'est un texte de référence adressé aux responsables des Eglises pour élaborer des catéchismes locaux. La diffusion médiatique du *C.E.C* en France va donc bien au delà de sa destination principale et n'est pas dépourvue d'ambiguïté. Mais s'il ne s'adresse pas directement au grand public, le *Catéchisme* ne l'a pas exclu et de cette manière il a entretenu lui-même l'ambiguïté : c'est ainsi qu'il introduit de courts résumés pour dégager et mémoriser l'essentiel de chaque chapitre.

Ce travail d'évaluation est d'autant plus nécessaire que le *C.E.C* ne manifeste pas toujours suffisamment la "hiérarchie des vérités" affirmée par Vatican II. C'est l'une des critiques qui est revenue fréquemment dans les étapes préparatoires et dont le cardinal Ratzinger a fait état lorsqu'il a présenté le projet révisé. Parmi les "lacunes à combler" il signale : "les références aux degrés d'autorité des documents du magistère (en évitant les notes théologiques mais en distinguant ce qui, dans la doctrine chrétienne, est essentiel de ce qui est dérivé)"[2].

Il ne s'agit pas de réaliser ici le travail théologique évoqué plus haut. Il exigerait l'étude précise de chaque cas et engagerait la double compétence de l'exégète et de l'historien des dogmes. Il s'agit plus modestement d'entreprendre une approche préalable dont il importe de bien marquer les limites : d'une part, elle se borne à l'Ecriture et aux conciles, d'autre part, elle porte seulement sur quelques échantillons. Mais commençons par donner quelques chiffres afin de mesurer l'ampleur du phénomène des références.

1. Luc PAREYOT, **Cahiers pour croire aujourd'hui**, 15 janvier 1993.

2. **Documentation catholique**, 1990, p. 1056.

I

Quelques chiffres

Nous inventorions ici les références scripturaires, successivement Ancien et Nouveau Testaments, puis les références conciliaires [3].

Références scripturaires

Le *C.E.C.* compte plus de 4200 références à l'Ecriture. Près de 870 renvoient à l'Ancien Testament dont tous les livres sont concernés, sauf Ruth, I Maccabées, Nahum, Habaquq et Aggée. Quant au Nouveau Testament, dont tous les livres sont mentionnés, 3330 références y renvoient.

a) l'Ancien Testament

Les livres les plus utilisés sont Genèse : 182 fois, Psaumes : 132 fois, Isaïe : 101 fois, Exode : 91 fois, Deutéronome : 66 fois, Sagesse : 34 fois, Jérémie : 32 fois, Ezéchiel : 22 fois, Ecclésiastique : 22 fois.

Les versets les plus souvent cités (5 fois au plus) :

Genèse 1,26 : "Faisons l'homme à notre image..." L'homme a la capacité d'accueillir la révélation (36), de parler de Dieu (41) ; l'image de Dieu fait l'unité et la dignité de tous les hommes (225) ; la création est destinée à l'homme qui en est le sommet (343) et exprime la vérité de son rapport au Créateur par la beauté de ses œuvres d'art (2501).

Genèse 1,28 : "Soyez féconds, multipliez, emplissez la terre et soumettez-la". Homme et femme (372) ont la vocation de soumettre la terre (373) ; le mariage est appelé à la fécondité (1604, 1607, 1652) ; le travail humain prolonge l'œuvre de la création (2427).

3. Les index appelleraient quelques rectifications de détail ; il n'en constituent pas moins un instrument de travail précieux et les statistiques qu'on peut en tirer donnent un ordre de grandeur très fiable. Les chiffres mis entre parenthèses dans le texte renvoient à la numérotation du **C.E.C.**

Genèse 2,17 : "Mais de l'arbre de la connaissance du bien et du mal tu ne mangeras pas car, le jour où tu en mangeras, tu mourras". L'homme au paradis ne devait pas mourir (376, avec Gn 3,19) ; l'homme dépend du créateur (396) ; la désobéissance à Dieu l'entraîne à la mort (400, avec Gn 3,19) ; la mort est le "salaire du péché" (1006, 1008, avec Rm 6,23).

Genèse 3,19 : "Tu es poussière et tu retourneras à la poussière" (avec Gn 2,17 : 376, 400, 1008) : "Tu travailleras à la sueur de ton front" (1609).

Isaïe 53,11 : "... par ses souffrances mon Serviteur justifiera des multitudes..." "Un salut qui inclura toutes les nations" (64) : "le seul Juste à la place de tous les pécheurs" (579) : "la mise à mort du 'serviteur le juste' avait été annoncée par avance dans l'Ecriture comme un mystère de rédemption universelle" (601) ; "Jésus accomplit la mission expiatrice du serviteur souffrant qui justifie les multitudes" (623) ; à propos de l'onction des malades : "le prophète entrevoit que la souffrance peut avoir un sens rédempteur pour les péchés des autres" (1502).

b) Le Nouveau Testament

Tous les écrits sont utilisés y compris le billet de Paul à Philémon (2414), cité à propos de l'interdiction de l'esclavage et curieusement rattaché au commandement : "Tu ne voleras pas" ; on n'en conclura pas que le *C.E.C* entérine la conception selon laquelle l'esclave fait partie de l'avoir de son maître!

Les écrits le plus souvent utilisés sont :

Jean : 590 fois. Versets le plus souvent cités :
Jn 1,14 : "Et le Verbe s'est fait chair..." (7 fois).
Jn 3,5 : ... à moins de naître de l'eau et de l'Esprit, nul ne peut entrer au royaume de Dieu" (8 fois).
Jn 13,1 : Jésus... ayant aimé les siens... les aima jusqu'à la fin" (10 fois).
Jn 15,26 : "Lorsque viendra le Paraclet que je vous enverrai d'auprès du Père, l'Esprit de vérité issu du Père..." (8 fois).

Matthieu : 514 fois. Verset le plus utilisé : 28,19 : "Allez donc, de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit" (8 fois).

Luc : 396 fois. 1,38 : "Je suis la servante du Seigneur" (7 fois).

Romains : 239 fois. 6,4 : "Nous avons été ensevelis avec lui dans le baptême..." (8 fois).

Marc : 207 fois. 2,7 "Qui peut remettre les péchés ?" (5 fois) ; 16,16 : "Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé..." (5 fois).

Références conciliaires

Plus de 1130 références. Les conciles le plus souvent utilisés sont :

- *Vatican II :* 826 fois. Tous les textes du concile sont utilisés, principalement : *Lumen Gentium* (l'Eglise) : 317 fois ; *Gaudium et Spes* (l'Eglise dans le monde de ce temps) : 164 fois ; *Sacrosanctum Concilium* (la liturgie) : 86 fois ; *Dei Verbum* (la révélation) : 78 fois ; *Unitatis Redintegratio* (l'œcuménisme) : 42 fois.
- *Trente :* 100 fois, le plus souvent dans la deuxième partie (les sacrements).
- *Vatican I :* 27 fois, uniquement dans la première partie (la profession de foi).
- *Florence :* 18 fois, en particulier sur le *Filioque* et sur la Trinité.

On remarque la nette prédominance de Vatican II, et l'importance de Trente qui l'emporte de loin sur Vatican I.

II

Quelques sondages

Cette présentation quantitative ne dit rien de la pertinence des citations et de leur signification [4]. Comme il est impossible d'entreprendre cette recherche sur un ensemble aussi vaste, nous allons nous borner à quelques sondages dans les trois premières partie du *C.E.C.*

4. Devant l'ampleur du phénomène des références, on ne peut pas ne pas soupçonner une tendance à l'inflation. Un seul exemple : à propos de la valeur médicinale de la peine (2266), fallait-il une référence scripturaire ? Et fallait-il se référer à Lc 23,40-3 ? Dans ce passage, l'un des deux malfaiteurs crucifiés à côté de Jésus reconnaît la justice du châtiment infligé à son compagnon et à lui-même, mais non pas sa valeur d'amendement. Faut-il dès lors la déduire subtilement du fait que cet aveu la manifeste ? Mais peut-on attribuer cette conversion au seul effet du châtiment subi ?

La révélation (51-100)

Le premier article, "la Révélation de Dieu", se réfère principalement à la constitution de Vatican II *Dei Verbum.* Il explicite "les étapes de la Révélation". On remarquera la place reconnue à l'alliance avec Noé, ce que n'avait pas fait *Dei Verbum.* Le *CEC* affirme sa portée universelle et sa validité toujours actuelle. "Elle exprime le principe de l'Economie divine envers les nations" (56). "Elle demeure tant que dure le monde" (71). En ce qui concerne l'alliance du Sinaï, le privilège du peuple juif "à qui Dieu a parlé le premier" (63) est souligné par ce renvoi au missel romain dont la nouvelle formulation efface le "*pro perfidis judaeis*" de naguère.

Dans les "pauvres" porteurs de l'espérance du salut sont exclusivement nommées des femmes : Sara, Rebecca, Rachel, Miryam, Débora, Anne, Judith, Esther (64). Ce ne sont pas celles de la généalogie de Jésus dans l'Evangile de Matthieu mais des "femmes saintes" présentées par rapport à Marie, "la figure la plus pure" ; rapport que le § 489, qui ajoute Eve et Ruth, précise avec une citation de *Lumen Gentium* 55 : "Marie occupe la première place parmi ces humbles et ces pauvres du Seigneur".

L'article deuxième est consacré à "la transmission de la Révélation divine". Il expose que la prédication apostolique (au sens large : prédication orale, exemples, institutions) est continuée dans la succession apostolique, c'est-à-dire la Tradition. On remarquera que le *CEC* s'efforce de distinguer entre la tradition apostolique et les traditions ecclésiales (83). *Dei Verbum* ne l'avait pas fait suffisamment et K. Barth avait même diagnostiqué sur ce point "l'infarctus" du Concile. Ces traditions ecclésiales sont présentées ici "comme des formes particulières sous lesquelles la grande Tradition reçoit des expressions adaptées aux divers lieux et aux diverses époques" (83). Pour leur contenu, renvoi est fait aux pratiques liturgiques (1202), aux commandements de l'Eglise (2041), aux diverses spiritualités (2684). Mais rien n'est précisé sur les critères de valeur, sur le principe d'une hiérarchie entre elles.

En ce qui concerne la transmission et l'interprétation de "l'héritage de la foi" *(depositum fidei),* on remarquera la présentation positive des dogmes comme "des lumières sur le chemin de notre foi ; ils l'éclairent et le rendent sûr" (89). Cependant rien n'est dit sur le développement

dogmatique. Ce point aurait pu être rattaché à la "croissance dans l'intelligence de la foi" (94-95) qui se borne à considérer l'assimilation intérieure de la vérité. Autre lacune : se référant à *Dei Verbum* 11, le *C.E.C.* affirme que les écrits inspirés, ayant Dieu comme auteur, "enseignent sans erreur la vérité salutaire" (136). Une explication de la formule "vérité salutaire" aurait été utile pour comprendre en quel sens l'Ecriture n'enseigne pas d'erreur, alors que l'on y trouve manifestement des choses inexactes.

Le péché originel (385-409)

La présentation du péché originel n'a pas la même qualité que celle de la Révélation. Elle suit en effet le récit de la Genèse sans dégager assez nettement les vérités essentielles de la foi du "langage imagé" (390) qui les exprime et sans tenir compte du "caractère symbolique" (396) de ces textes. Du point de vue qui est le nôtre [5], ces défauts paraissent provenir pour une part de ce que le *C.E.C.* ne peut se référer ici à Vatican II qui est resté très discret sur le sujet [6]. Privés de cette référence, les rédacteurs ont voulu remonter à la dernière étape magistérielle importante en la matière, le concile de Trente. Celui-ci fait ici l'objet de sept références (403-7). Or le décret tridentin implique un certain usage de l'Ecriture, une certaine lecture de la Genèse et de l'épître aux Romains qui sont nécessaires à sa compréhension mais qui ne sont plus les nôtres. Ne faut-il pas actualiser aujourd'hui la doctrine en fonction des acquis de l'exégèse et de la théologie ? Ailleurs le *C.E.C.* cite en ce sens *Dei Verbum* 12,3 : "Il appartient aux exégètes de s'efforcer, suivant ces règles, de pénétrer et d'exposer plus profondément le sens de la sainte Ecriture, afin que, par leurs études, en quelque sorte préparatoires, mûrisse le jugement de l'Eglise" (119). Mais ici le recours au texte de la Genèse d'une part et au décret tridentin d'autre part, abstraction faite de l'état actuel de l'exégèse et de la théologie, conduit à cautionner une lecture littérale et historicisante. En

---

5. Nous n'examinons pas ici l'exposé lui-même ; il fait d'ailleurs l'objet d'une étude dans ce même numéro.

6. "Etabli par Dieu dans un état de justice, l'homme séduit par le Malin, dès le début de l'histoire a abusé de cette liberté en se dressant contre Dieu et en désirant parvenir à sa fin hors de Dieu" : **Gaudium et Spes** 13 § 1. Le **C.E.C** renvoie quatre fois à ce texte : une référence (390), trois citations (401,415,1707).

outre, il est regrettable que les références soient exclusivement occidentales (cf 406 qui mentionne Augustin et le deuxième concile d'Orange). Les Pères grecs ne sont pas représentés, sinon par une citation de Maxime le Confesseur qui n'est pas significative (398). Il est significatif en revanche qu'Irénée ne soit pas mentionné ici, alors que le *C.E.C.* ne l'ignore point ailleurs (32 références).

La deuxième partie du *C.E.C.*, "la célébration du mystère chrétien", témoigne de l'avancée du mouvement liturgique depuis la Constitution de Vatican II *Sacrosanctum Concilium.* Les références à la tradition des Eglises d'Orient sont remarquables à cet égard, ainsi que le traitement privilégié de la pneumatologie. Dans cette célébration du mystère chrétien, les aspects esthétiques de la Révélation ne sont pas oubliés. La dimension du Beau est honorée comme en témoignent notamment les références au deuxième concile de Nicée, qui est le concile ancien le plus mentionné (sept fois). Il l'est particulièrement à propos de la légitimité de la figuration du Christ (476-7), des images sacrées (1161 et 2132) et de la religiosité populaire (1674).

Le sacrement de pénitence et de réconciliation (1440-1498)

Ce qui frappe ici, c'est, comme pour le péché originel, la place faite au concile de Trente (pas moins de dix-sept références). Fait d'autant plus remarquable qu'il n'en va pas de même pour d'autres sacrements. Ainsi on compte une seule référence à Trente pour le baptême, à propos de la concupiscence (1264).

Il en résulte une inversion de tendance. Alors que d'une manière habituelle les texte récents sont privilégiés - Vatican II, voire Jean-Paul II profitent largement de ce privilège -, ici la référence au concile de Trente éclipse les documents plus récents. On compte seulement quatre renvois à *Lumen Gentium* et de manière peu significative, trois au nouveau rituel et un à l'exhortation de Jean-Paul II *Reconciliatio et Paenitentia* (1469). Certes le *C.E.C* se réfère à ce dernier texte à cinq autres reprises, mais à propos du péché et des "structures de péché".

Que signifie donc ici ce renversement de tendance ? Il est dû probablement au maintien de la discipline tridentine que manifeste notamment le souci de privilégier la confession individuelle comme "le seul

moyen ordinaire pour la réconciliation" (1484, 1497). Il exprime peut-être un réflexe tutioriste dans une question qui ne fait pas l'objet d'un consensus suffisant mais qui ne saurait être close. Une rapide note historique (1447) vient rappeler la réalité évolutive de ce sacrement. Cette référence à l'histoire, trop rare dans le *C.E.C,* mérite d'être signalée.

Les dix commandements (2052-2557)

L'explication du Décalogue se situe dans la troisième partie "La vocation de l'homme. La vie dans l'Esprit". Elle est précédée par un rappel du grand commandement de la Loi nouvelle. En outre, le Décalogue est distribué dans le cadre de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain, donnant ainsi à la charité une fonction structurante. Le chapitre premier "Tu aimeras le Seigneur ton Dieu..." (Mt 22, 37) regroupe les trois premiers commandements, le chapitre deux "Tu aimeras ton prochain comme toi-même" les sept autres. Cette disposition s'appuie sur une citation d'Augustin : "Comme la charité comprend deux préceptes auxquels le Seigneur rapporte toute la Loi et les Prophètes (...), ainsi les deux préceptes sont eux-mêmes divisés en deux tables. Trois ont été écrits sur une table et sept dans l'autre" (*Serm. 33*, 2, 2, cité en 2067).

Dans la présentation de chaque commandement on a cherché à articuler l'Ancien et le Nouveau Testament. Citations de l'Exode et du Deutéronome d'une part, et citations de l'Evangile (principalement le Sermon sur la Montagne dans Matthieu), sont mises en correspondance systématique. Est-ce cette recherche de symétrie qui a empêché de mettre en relief la forme personnelle, christique du commandement nouveau ? Dans ce contexte, en effet, apparaît une seule citation de Jean 13,34 : "Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés" (cité quatre fois dans l'ensemble du *C.E.C*). Sa mise en épigraphe au chapitre deux "Tu aimeras ton prochain comme toi-même" est une manière de lui faire droit alors que la disposition adoptée ne permet pas de l'intégrer dans la structure du texte lui-même.

On notera par ailleurs le souci d'une présentation actualisée du Décalogue. A chaque commandement est rattaché - parfois un peu artificiellement - un ou plusieurs problèmes d'aujourd'hui. Par exemple, au premier commandement, le devoir social de religion, le droit à la liberté

religieuse, avec références à la Déclaration *Dignitatis humanae* de Vatican II (2104-2109) ; au quatrième commandement, non seulement le rôle de la famille mais celui des autorités dans la société civile (2234-43) et le rapport Eglise - communauté politique (2244-46) ; au cinquième commandement, les problèmes de la défense nationale et de l'armement (2315-16) : au septième commandement, l'écologie comme "respect de l'intégrité de la création" (2415) et l'économie (2426-36). Pour ces questions qui concernent "l'Eglise dans le monde de ce temps", c'est tout naturellement la constitution *Gaudium et Spes* qui constitue la référence principale.

Ces découpages ne vont pas sans quelque artifice. Le Décalogue peut certes constituer un cadre commode, mais il est à la fois plus et moins. Plus parce que ses préceptes ont une valeur normative universelle, en tant qu'ils sont l'expression divinement autorisée de la loi morale. Moins parce qu'il ne peut cautionner absolument des applications beaucoup plus circonstancielles et circonstanciées. D'autre part, est-il légitime d'utiliser un texte conciliaire pour commenter le Décalogue ? N'est-ce pas en détourner la visée ? Ne risque-t-on pas une confusion des genres et des autorités ?

Dans l'article intitulé "L'Eglise, mère et éducatrice" (2030-2051) où se trouvent notamment les commandements de l'Eglise (2041-2043) qui précèdent ainsi les commandements de Dieu, on remarquera combien est souligné le rôle du magistère en matière morale. Le texte se réfère d'abord à *Lumen Gentium* 25 affirmant que l'infaillibilité "s'étend aussi loin que le dépôt de la Révélation divine" (2035). Mais il va plus loin en utilisant la Déclaration de la Congrégation pour la doctrine de la foi *Mysterium Ecclesiae* pour en compléter et en expliciter l'application dans le domaine moral. Outre le dépôt de la Révélation, "elle (l'infaillibilité) s'étend encore à tous les éléments de doctrine, y compris morale, sans lesquels les vérités salutaires de la foi ne peuvent être gardées, exposées ou observées" (2035). Il s'agit donc là de vérités qui, sans appartenir à la Révélation elle-même, lui sont liées et sont estimées nécessaires au maintien de l'intégrité de la foi. Mais on devine que la détermination de ce domaine est chose délicate. A cet endroit, une référence - dont le *C.E.C* n'est point avare - aurait été utile pour rappeler que l'infaillibilité du magistère s'exerce selon des règles précises et des limites strictes.

La morale sexuelle et conjugale (2331-2400)

Elle est traitée pour la plus grande part à propos du sixième commandement : "Tu ne commettras pas d'adultère" (Ex 20,14 ; Dt 5,17 ; Mt 5,27-28) [7]. En ce qui concerne la régulation des naissances ainsi que les questions les plus récentes posées en bioéthique (insémination et fécondation artificielle homologue et hétérologue) (2376-7), on notera l'honnête absence de références scripturaires. Renvoi est fait à *Humanae vitae* (6 fois) et à l'instruction de la Congrégation pour la doctrine de la foi *Donum vitae* (mentionnée 5 fois ici, 13 fois dans l'ensemble du *C.E.C*).

Plusieurs commentateurs ont observé que le *C.E.C* reflète le déséquilibre qui existe entre l'enseignement social de l'Eglise d'une part et son enseignement en matière de sexualité d'autre part, celui-ci apparaissant plus négatif et moins ouvert. Arrêtons-nous à cet égard sur la citation de *Gaudium et Spes* 50, 2. Le début de ce passage est cité en 2367. Dans la transmission de la vie, les époux, coopérateurs de Dieu, "s'acquitteront de leur charge en toute responsabilité humaine et chrétienne". Il est fait également référence à la fin de ce même paragraphe, à propos de la "bénédiction" que constitue une famille nombreuse (2373). Mais on observe que le corps même du paragraphe n'est pas cité alors qu'il est d'une importance particulière. Il précise en effet les critères de discernement dans la conduite responsable des époux comme parents et éducateurs. Il énonce les conditions d'un jugement droit : "Ils prendront en considération à la fois et leur bien et celui des enfants déjà nés ou à naître ; ils discerneront les conditions aussi bien matérielles que spirituelles de leur époque et de leur situation ; ils tiendront compte enfin du bien de la communauté familiale, des besoins de la société temporelle et de l'Eglise elle-même. Ce jugement, ce sont en dernier ressort les époux eux-mêmes qui doivent l'arrêter devant Dieu". En revanche le *C.E.C* n'oublie pas de citer cet autre passage rappelant que "la moralité ne dépend pas de la seule sincérité et de la seule appréciation des motifs, mais elle doit être déterminée selon des critères objectifs tirés de la nature même de la personne et de ses actes..." (*Gaudium et Spes* 51,3, cité en 2368). Affirmation également vraie, mais qui doit être équilibrée, ce qui n'est pas le cas ici.

---

7. Ce qui concerne l'avortement et les interventions génétiques est rattaché au cinquième commandement : "Tu ne tueras point" (2270-2275).

Dans ces questions de morale sexuelle et conjugale, on observe que les références renvoient quasi exclusivement aux documents romains : encycliques et textes des Congrégations. Il est regrettable que les autres instances soient ignorées, notamment les Conférences épiscopales. C'est vrai d'ailleurs d'une manière plus générale, pour l'ensemble du *C.E.C.* Seul le document de Puebla est cité à propos de la "religiosité populaire". Sans rêver à l'expression de l'ensemble du Peuple de Dieu [8], on ne voit pas ici que soit concrètement prise en compte la collégialité dans l'exercice du magistère ordinaire.

*

* *

Il serait prématuré de faire une synthèse ou même de dégager des conclusions générales à partir de quelques sondages. Une enquête plus complète serait nécessaire. L'appréciation que l'on peut tirer de cet essai est nuancée : le *C.E.C* a le souci d'intégrer la doctrine de Vatican II et de ne pas utiliser l'Ecriture simplement pour étayer les thèses du magistère [9]. En contrepartie, il n'a pas évité certains déséquilibres : la prépondérance de la tradition occidentale et tridentine et la prise en compte trop unilatérale des textes romains.

Le *C.E.C* a voulu incontestablement présenter une synthèse objective, aussi exhaustive que possible, fondée sur des autorités sûres. C'est

8. "Dans l'œuvre d'enseignement et d'application de la morale chrétienne, l'Eglise a besoin du dévouement des pasteurs, de la science des théologiens, de la contribution de tous les chrétiens et des hommes de bonne volonté" (2038). Mais si, comme l'affirme la suite du texte, la vie dans le Christ rend le chrétien capable "d'estimer les réalités divines et humaines selon l'Esprit de Dieu", il y a là une expérience dont il faut tenir compte, dont la portée dépasse "l'enseignement" et "l'application" de la morale chrétienne et concerne aussi son élaboration et son actualisation.

9. "L'usage de l'Ecriture sainte dans le 'projet' a été vivement critiqué. Mais le reproche d'utiliser l'Ecriture simplement comme *"dicta probantia"*, comme *"proof-texts"*, est souvent avancé sans beaucoup d'argumentations ni d'exemples. C'est assurément une des questions majeures à résoudre". Cardinal J. RATZINGER, "Rapport sur le catéchisme de l'Eglise catholique", **Documentation catholique**, 1990, p. 1054.

"une somme", "une cathédrale" [10]. Mais la dimension historique, le développement de la doctrine, l'itinéraire, voire l'errance du peuple de Dieu [11] sont trop peu perceptibles. Le monument risque de devenir un musée, le texte risque de se figer en un répertoire de vérités à la manière de l'*Enchiridion* de Denzinger, au détriment d'une démarche de foi vivante. Il appelle donc une mise en perspective, une mise en mouvement. Tout dépend maintenant de sa réception et de son (bon) usage.

René VIRGOULAY

10. R. MARLE, **Etudes**, décembre 1992, p. 692-93

11. Le thème du Peuple de Dieu (781-786), privilégié par **Lumen Gentium**, est associé dans le **C.E.C** à ceux du Corps du Christ (787-796) et du Temple de l'Esprit (797-800), ce qui exprime bien la structure trinitaire du mystère de l'Eglise (cf. **Lumen Gentium** ch. 1), mais moins bien sa condition terrestre caractérisée par l'état instable, provisoire, d'une marche toujours tendue vers le "pas encore" du Royaume.

ALTERNATIVES NON VIOLENTES

N° 89 Hiver 1993

ANV – 16, rue Paul-Appell - 42000 SAINT-ÉTIENNE
Abonnement 1994 : France : 180 F – Etranger : 240 F
Prix du numéro : 57 F (port compris)

Isabelle CHAREIRE

Note sur le péché originel dans trois catéchismes

Penser le dogme du péché originel est une tâche difficile car il s'agit, d'une part, de maintenir irrésolue la tension entre l'affirmation de la bonté de la Création et le possible usage pervers, par l'être humain, de sa liberté ; d'autre part, affectant radicalement la nature humaine, le péché originel renvoie au commencement qui, comme tel, est insaisissable. La métaphore est évocatrice, mais elle peut devenir obstacle si elle s'inscrit dans une culture trop étrangère à qui la reçoit. Est analysée ici l'expression de ce dogme par trois catéchismes récents : le Catéchisme de l'Eglise catholique, *le* Catéchisme pour adultes des évêques de France *et une* Introduction à la foi Catholique *des évêques hollandais.*

Le traitement théologique du péché originel soulève au moins deux questions :

- comment l'être humain, créé par un Dieu bon, peut-il être tenté de suivre une route qui l'éloigne du bonheur auquel son Créateur le promet ? Comment l'usage de la liberté peut-il être ainsi radicalement perverti ?

- penser le péché originel, c'est donc toujours aussi penser le mystère de la création et celui des origines : comment l'humanité advient-elle à la condition qui est la sienne ?

Les deux textes majeurs concernant le péché originel et sa transmission à l'humanité entière sont Genèse 3 et l'Epître aux Romains, chapitre 12 versets 5 et suivants ; la lecture que fit Augustin de ces deux textes marqua durablement -au détriment d'autres interprétations- la théologie occidentale jusqu'à ces dernières décennies. Il s'agit d'analyser ici le traitement de cette question par trois catéchismes : le *Catéchisme de l'Eglise catholique*, le *Catéchisme pour adultes des évêques de France : l'Alliance de Dieu avec les hommes* et *Une Introduction à la foi catholique : le nouveau catéchisme pour adultes* réalisé sous la responsabilité des évêques des Pays-Bas [1].

I

Le catéchisme romain

Le chapitre que consacre le *C.E.C.* au péché (§§ 385 à 421) se divise en cinq moments. Intitulé "la chute" ce passage est introduit par des considérations sur l'enjeu de la question : comment penser l'expérience de la souffrance et du mal tout en affirmant la bonté de Dieu et de sa création ?

Le premier moment articule péché et Révélation (§§ 386-389) ; la reconnaissance de celui-ci est en effet de l'ordre de la foi puisqu'il est non seulement "défaut de croissance" ou "faiblesse psychologique", mais "abus de la liberté que Dieu donne aux personnes créées pour qu'elles puissent l'aimer et s'aimer mutuellement". C'est à la lumière de l'événement pascal que se confesse la condition peccamineuse de l'humanité. "La doctrine du péché originel est pour ainsi dire le 'revers' de la Bonne Nouvelle que Jésus est le Sauveur de tous les hommes". Ces considérations de type spéculatif s'achèvent par le paragraphe 390 : "Pour lire le récit de la chute" qui se donne ainsi comme clef hermé-

1. **C.E.C.**, Mame/Plon, 1992 ; **C.P.A.**, Le livre de poche, 1993 (éd. originale : 1991) ; **Une Introduction à la foi catholique** (abrégée ici : **C.H.**), Idoc-France, 1968.

neutique de Gn 3 ; clef remarquablement ambivalente puisqu'il est écrit que ce texte "utilise un langage imagé, mais il affirme un événement primordial, un fait qui a eu lieu *aŭ commencement de l'histoire de l'homme"* [2] et qui l'a définitivement marquée.

Cependant avant d'en arriver à la lecture de Gn 3, le catéchisme romain consacre un long développement à la chute des anges (§§ 391-395). Ce détour est justifié par la présence du serpent séducteur en Gn 3 que l'Ecriture (cinq références sont données en notes de ce paragraphe) et la tradition de l'Eglise (cf. Concile de Latran IV, en 1215) ont appelé Satan ou diable. L'intérêt de la figure diabolique est de poser ici un intermédiaire entre Dieu et l'humanité qui, tout en dédouanant Dieu, estompe la disproportion entre la faute originelle et l'ampleur des dégâts ultérieurs : en effet, "le caractère *irrévocable* du choix des anges, et non un défaut de l'infinie miséricorde divine, (...) fait que leur péché ne peut être pardonné". Ce péché non pardonnable comme celui des hommes après la mort, irradie toute l'histoire jusqu'à ce que Satan soit définitivement vaincu lors de l'advenue plénière du Règne. Cette explication laisse cependant irrésolue la tragédie de l'histoire habitée par l'action diabolique, action "permise par la divine providence qui avec force et douceur dirige l'histoire de l'homme et du monde. La permission divine de l'activité diabolique est un grand mystère, mais 'nous savons que Dieu fait tout concourir au bien de ceux qui L'aiment' (Rm 8, 28)".

Créature de Dieu, l'être humain en dépend et, pour être fécond, l'usage de sa liberté doit s'accorder aux lois de la création (§§ 396-409). Le péché est alors pensé comme abus de la liberté et désobéissance au commandement de Dieu : l'humanité "a fait choix de soi-même contre Dieu". En reniant leur source, Eve et Adam ont cassé l'harmonie première entre eux, avec le cosmos et avec Dieu. Renier sa source c'est, fondamentalement, la méconnaître comme Don premier pour la poser comme rivale. Par cette rupture *"la mort fait son entrée dans l'histoire"* et la violence mimétique (Caïn et Abel) habite désormais le genre humain solidaire du péché d'Adam. Le péché personnel de nos premiers parents affecte radicalement "la *nature humaine* qu'il vont transmettre *dans un état déchu.* (...) C'est pourquoi le péché originel est appelé

2. Les italiques, comme dans toutes les autres citations que nous ferons, appartiennent au texte original.

'péché' de façon analogique, c'est un péché 'contracté' et non pas 'commis', un état et non pas un acte". Quoique profondément blessée, la nature humaine n'est cependant pas totalement corrompue et peut donc recevoir, par le baptême, la grâce du Christ sauveur. Conséquence du péché originel et de tous les péchés personnels, la condition pécheresse n'atteint pas seulement la volonté individuelle mais également les structures communautaires qui exercent elles aussi une influence négative.

Cependant Dieu n'a pas abandonné l'homme à la situation à laquelle le vouait sa désobéissance ; dès la Genèse se dessine l'annonce du rédempteur de l'humanité (§§ 410-412). Certes, l'énigme du premier péché n'est pas résolue -pourquoi Dieu ne l'a-t-il pas empêché ?-, mais la grâce surabondante du Christ permet aux chrétiens de chanter, dans la foi, l'*Exultet*.

Les paragraphes 413-421 du "En bref" résument le propos sans que les cinq premières propositions ne quittent la métaphore ; les quatre dernières, citant le Concile de Trente (transmission du péché par propagation et non par imitation), dégagent les conséquences du péché originel et proclament la victoire du Christ sur le Malin.

II

Le catéchisme français

Le catéchisme des évêques de France situe "l'apparition du mal" comme rupture dans la dynamique de l'alliance de Dieu avec les hommes. Les paragraphes 114 à 116, "la tentation et la chute", reprennent le récit de Genèse 2-3, mais avec une certaine sobriété dans l'usage de la métaphore. Les évêques dégagent ici la signification théologique du récit, mais il n'y a pas de réflexion sur le statut du texte en tant que tel. S'il est bien question de l'interdit et de sa transgression, le péché est pensé, non en termes de désobéissance, mais en un langage qui évoque davantage la relation interpersonnelle : "la source de tous les malheurs est, chez l'homme, de se détourner de son Créateur, en récusant toute forme de dépendance par rapport à lui". Cette volonté de toute-puissance est affirmée présente dès l'origine, cependant rien dans le texte biblique n'en explique l'énigme ; la description de la condition pécheresse n'a pas

valeur d'explication. L'Ecriture et la Tradition ont focalisé cette énigme sur la figure de "l'ange déchu, appelé Satan ou Diable".

Les paragraphes 117 à 123 sont un long développement sur la doctrine du péché originel. Le texte introduit ici la notion de péché d'origine -qui renvoie directement au récit de Gn 3-, cause du voilement de l'image de Dieu en l'humanité et de l'aliénation de la liberté qui doit elle aussi être libérée. L'œuvre du Christ est œuvre de régénération donc, et non de recréation. Le *C.P.A.* propose ensuite un *excursus* sur l'histoire du dogme, plus complet et plus précis que le *C.E.C.* (§ 406) puisqu'il fait référence à la théologie orientale, et la doctrine de saint Augustin est située non seulement par rapport à Pélage mais également située à l'égard de la gnose manichéenne (le débat avec la Réforme et le Concile de Trente sont en revanche absents). La doctrine du péché originel est une clef de compréhension de notre humanité ; cette faute qui se situe aux origines de l'histoire humaine blesse tout homme venant en ce monde, qui participe ainsi de cette solidarité négative. L'humanité n'est cependant pas abandonnée au pouvoir de la mort puisqu'en Christ elle est réconciliée avec Dieu. La doctrine du péché originel ne prend son sens qu'à la lumière du salut en Christ.

Après ce développement sur le péché originel, le *C.P.A.* se penche sur le péché dans l'histoire personnelle des hommes et de l'humanité (§§ 124-127), et sur la question du mal (§§ 128-130). Le sens du péché n'est pas réductible à la faute, et il n'est perçu qu'à la lumière de la foi puisqu'il concerne notre relation à Dieu. Cependant "Dieu ne nous dévoile notre péché et la servitude qu'il engendre que pour nous en délivrer" et, "antérieurement à la confession de notre péché, et de manière encore plus fondamentale, l'Eglise nous invite à professer la miséricorde infinie de Dieu et la *rémission des péchés"*.

Si le mal moral n'est pas une fatalité, puisqu'il engage la liberté humaine, cependant il "déborde ce qui peut être mis au compte de nos libertés individuelles". La foi nomme cet excès du mal "Satan, *Accusateur, Tentateur, diable"*, qui porte dans les Ecritures les traits d'une "personne douée d'intelligence et de liberté". Tout mal n'est cependant pas corollaire du péché, et l'énigme de la souffrance des innocents, que Jésus dissocie clairement du péché (cf. Jn 9, 1-3), demeure irrésolue : "Cause d'un tel scandale, la *Shoah,* c'est-à-dire l'extermination systématique des juifs par les nazis, a été, en ce siècle, un événe-

ment qui a blessé l'humanité tout entière et dont on n'aura sans doute jamais fini de sonder les profondeurs".

Cependant si le mal n'est pas explicable, le chrétien, éclairé par le mystère de la croix et de la résurrection est pressé de lutter contre toutes ses formes. Dans cette résistance éprouvante aux forces de l'ombre (§ 132), la promesse du salut est pour lui source d'énergie.

III

Le catéchisme hollandais

Le chapitre du catéchisme des évêques hollandais consacré à "la puissance du péché" est introduit par deux considérations : le péché ne se trouve jamais à l'état pur car l'humanité est toujours sauvée par le Christ -que ce soit l'humanité dans laquelle il allait venir ou celle dans laquelle il est venu- ; la culpabilité est une réalité universellement éprouvée.

Les deux textes bibliques fondamentaux quant à la question sont ensuite étudiés. Le texte de Gn 1-11 n'a pas de valeur historique, mais il a pour objectif de décrire "les éléments fondamentaux de toute vie avec Dieu" : la création de l'univers de Dieu, l'élection de l'être humain appelé à vivre en amitié avec Dieu, l'expérience du péché par l'humanité (Adam, Caïn,...) que Dieu pourtant n'abandonne pas à elle-même en l'inscrivant dans une dynamique de salut. Le *C.H.* dégage ensuite le sens de Rm 5 : le péché règne dans le monde, et avec lui la mort, mais le Christ a fait surabonder la grâce, et avec elle la vie éternelle.

Un long passage est ensuite consacré à la question de l'origine. Le récit du paradis est présenté comme ce qui nous apprend ce qu'est l'homme, et non comment le monde a commencé. En effet, nous sommes passés d'une vision statique à une vision dynamique du monde : "telles les choses sont, telles elles ont été faites à l'origine". Jusqu'alors on disait, pour expliquer l'existence des choses, que Dieu les a créées -comme on peut le dire d'un meuble fabriqué par un menuisier- ; et pour expliquer l'existence du péché, on disait pareillement : l'homme a péché. Il vaut mieux dire : Dieu crée et, pour le péché, ce qui importe, ce n'est pas d'abord que l'homme ait péché et que le péché l'ait corrompu, mais

il pèche et le péché le corrompt : “le péché d’Adam et Eve est plus proche de nous que nous ne le pensons. Il est en nous”. La question n’est pas résolue pour autant car nous ne pouvons nous empêcher de nous interroger sur la question du commencement ; en effet, le péché a toujours à voir avec la liberté humaine et non avec un simple inachèvement. Le péché était-il nécessaire ? : “ce n’est pas une inéluctable nécessité que tel ou tel péché se commette, mais peut-être est-il pratiquement inévitable que du mal se produise. Nous n’en savons rien. Notre esprit reste toujours impuissant à saisir l’origine du mal”.

Dans sa dimension collective et personnelle, la condition pécheresse est inhérente à l’humanité : cette solidarité dans la faute est une énigme que l’homme n’arrive jamais à percer complètement. “Le mal est toujours obscur”. Cette solidarité n’est pas à comprendre au sens d’une transmission biologique (notion qui n’appartient pas à la Révélation), mais en raison de l’unité du genre humain qui se réalise aussi bien dans sa vocation (l’appel vient du Père unique) que dans le refus solidaire à cet appel : “le péché qui contamine les autres n’a pas été commis par un certain Adam au début de l’histoire humaine, mais il est commis par Adam, l’homme, tous les hommes : c’est le ‘péché du monde’. Mes péchés en font partie”. Le péché d’origine “ne prend corps que dans les péchés que nous commettons nous-mêmes” ; nul n’est en effet jugé sur le péché originel tout seul, mais sur ses décisions personnelles.

Après une longue évocation de la tout-puissance de la grâce, le *C.H.* s’interroge : le péché originel a-t-il changé le monde ? “Il n’est pas nécessaire de se représenter un état d’intégrité et d’immortalité paradisiaques au début. Nous avons vu, en effet, ce qu’exprimait le récit du paradis : le plan de Dieu qui se réalise dans toute l’histoire de l’univers et spécialement à la fin. En fait, nous ne pouvons rien dire des origines”. S’il en est ainsi il est difficile de lier la mort à l’entrée du péché dans le monde. En revanche, ce qui est assuré par l’histoire du salut, c’est la victoire totale du Christ sur le péché et sur la mort.

IV

Evaluation

Ces trois catéchismes, à travers lesquels se lit l'unité du dogme, manifestent une égale humilité. Humilité devant l'énigme du péché et du mal ; unité pour affirmer la bonté de la Création en dépit de la prégnance du mal, la dimension théologale du péché et la primauté du pardon de Dieu.

Les divergences portent davantage, me semble-t-il, sur la manière de penser le rapport au commencement et à l'origine que sur le statut de Gn 3. En effet, si le *C.H.* se prononce clairement pour l'usage métaphorique de Gn 3, les deux autres, pour être moins explicites, ne le récusent pas pour autant. Le *C.P.A.* situe le péché originel à l'origine (§§ 115-122) mais souligne, au paragraphe 114, que les onze premiers chapitres de la Genèse "font connaître le dessein premier du [Créateur] à l'égard de l'homme" ; isolant, selon l'exégèse commune, ces premiers chapitres, c'est la pointe théologique qui en est ainsi soulignée, non leur véracité historique. Le *C.E.C.,* nous l'avons vu, parle d'un "langage imagé" qui évoque "un fait qui a eu lieu au commencement de l'histoire". Si le récit de Gn 3 inaugure le déploiement d'une histoire, il n'est cependant pas à comprendre comme relation d'un épisode historique ayant réellement eu lieu [3].

Pour comprendre l'ambivalence de ces approches, il nous faut distinguer commencement et origine ; alors que le commencement renvoie à la notion chronologique de début, l'origine relève plutôt du sens étiologique de principe. Bien que l'un soit difficilement pensable sans l'autre, il est nécessaire de saisir leur signification propre pour dégager ce qui est ici en jeu [4]. L'insistance sur le caractère originel du péché, et du mal, tient au souci de maintenir simultanément l'affirmation de la bonté de la Création et celle de la radicalité de la faute. Penser le péché

3. Sur le genre littéraire de ce texte, voir P. GIBERT, **Bible, mythes et récits de commencements**, (deuxième partie), Seuil, 1986.

4. Sur cette distinction, voir : A. LALANDE, **Vocabulaire technique et critique de la philosophie**, article "origine" (note p. 725), P.U.F., 1972.

comme simple inachèvement d'une création en devenir ascensionnelle serait réduire la force de ces deux réalités. Atténuant ainsi leur contradiction, on déplacerait la difficulté sans la résoudre : comment penser un Dieu qui, au nom de l'autonomie humaine, crée un monde inchoatif, passant par pertes et profits les tragédies de l'histoire ?

C'est pourquoi les deux catéchismes les plus récents préfèrent déplacer le lieu de la liberté : non plus dans une élaboration laborieuse et progressive, mais radicalement engagée dès le début de l'humanité. Seulement l'harmonie "édénique" amène à poser un élément tiers afin d'expliquer ce basculement dans l'absurde : le serpent. La figure diabolique permet de penser l'exercice d'une liberté parfaitement lucide, et l'énigme de la volonté mauvaise dans un monde bon [5] ; mais on recule, sans la résoudre, la question, en la situant dans l'univers angélique. Le *C.P.A.* exprime bien la difficulté qu'il y a à échapper au fatalisme manichéen et à l'illusion pélagienne d'une liberté détachée de tout asservissement (§ 120). Comment penser la responsabilité humaine tout en signifiant que, pour une part, elle nous échappe ? Peut-on comprendre la spirale du mal dont le *C.P.A.,* seul à évoquer la *Shoah,* évoque si bien l'actualité ? Faut-il, pour exprimer l'origine du mal, et en dire l'excès "qui déborde ce qui peut être mis au compte de nos libertés individuelles" (*C.P.A.* § 128), évoquer un Tentateur portant "les traits d'une personne douée d'intelligence et de liberté" (*ibid.* § 129) ? L'excès, dont témoignent les tragédies trop quotidiennes de notre monde, ne provient-il pas aussi bien de cette accumulation du mal qui, tentatrice, entraîne dans la spirale de la violence et de la haine ?

La transmission du péché par propagation répond du même souci d'insister sur la radicalité de la faute ; les critiques adressées au *C.H.* l'explicitent : "On craint que la formule : 'le péché originel *ne* prend corps *que* dans les péchés que nous commettons nous-mêmes' soit finalement mal comprise et n'induise à minimiser ou à nier l'état de péché qui affecte l'homme dès son entrée dans l'existence" [6]. Certes, l'actualité du péché ne

---

5. Sur l'irréversibilité de la décision angélique en raison de leur absolue liberté, voir : J.L. CHRETIEN, **La Voix nue : phénoménologie de la perception**, "Entre l'obstination et la persévérance", pp. 61-80, Editions de Minuit, 1990, et C. DUQUOC, "Satan : la liberté cristalline" in **Penser la foi : recherches en théologie aujourd'hui. Mélanges offert à Joseph Moingt,** Cerf. 1993, pp. 1005-1011.

6. Cf. le supplément à l'édition française du **C.H.**, "les grands points discutés du catéchisme hollandais", dossier établi par Ch. EHLINGER.

doit pas masquer sa dimension ontologique, mais il n'est pas certain que la notion de propagation soit la plus apte à signifier cette vérité à nos contemporain(e)s. Il s'agit là d'une question de vocabulaire qui relève plus de l'anthropologie que de la théologie. La notion de propagation -plus ou moins obscurément liée au biologique- renvoie à une conception de l'être humain relativement statique : un noyau (l'état permanent) et des actes essentiellement variables et contingents. Sans évacuer la substance du sujet, l'être humain est aujourd'hui pensé de façon plus dynamique : inscrite dans une histoire, la personne advient à elle-même dans un tissu de solidarités positives et négatives. Si elle ne se réduit pas à la communauté qui la porte -et n'est donc point dispensée de responsabilité individuelle-, elle n'existe cependant pas sans elle. Les communautés (sociales, familiales, ...) ne sont pas de simples agrégats d'individualités, elles ont une identité spécifique en tant que telles ; et ce sont en elles que se déploient la spirale du mal, ou la dynamique du bien. Affirmer cela n'est pas donner au péché un caractère adventice, mais bien au contraire le signifier comme "état" en désignant le lieu historique par lequel, ontologiquement il existe.

Si le péché est bien originel, au sens où il affecte toute existence humaine, l'humanité ne peut en désigner le commencement. Loin d'être un évitement de la question, cet aveu d'ignorance, pour autant qu'il ne signifie pas le renoncement à lutter, à la suite du Crucifié, contre toutes les formes de péché, de souffrance et d'injustice, est acte de reconnaissance de l'altérité radicale de ce Dieu créateur dont nous avons tous reçus, "et grâce sur grâce".

Isabelle CHAREIRE

Paul MOREAU

Autour de la peine de mort

Le catéchisme justifie prudemment la peine de mort. Il a soulevé une polémique sévère. Il s'agit ici d'évaluer, à l'articulation de la morale, du droit et de la politique, les enjeux sous-jacents à son rejet ou à son acceptation. Or, essayer d'entendre le texte, c'est s'affranchir de la réaction sensible. La peine ne dégrade pas la dignité de la personne. Au contraire, elle reconnaît la responsabilité du criminel, et ce faisant, elle l'honore, elle le réfère potentiellement à une dimension spirituelle. La peine de mort signifierait, en sa fonction symbolique, que quiconque transgresse l'interdit, fondamental pour un Etat, de tuer, renonce à pouvoir exiger la protection de sa vie. Cette peine manifesterait ainsi la majesté de la Loi s'exprimant dans le droit : tu ne tueras pas sous peine que la vie ne te soit ôtée.

Nombreux sont les fidèles qui se sont émus - lors de la parution du *Catéchisme de l'Eglise Catholique* - d'apprendre que s'y trouve justifiée la peine de mort; on la croyait définitivement dépassée, transformée en mauvais souvenir d'une époque révolue. L'histoire, pense-t-on, ne saurait ramener au passé ; quant à l'Eglise, qui a pour mission de prêcher le Dieu des vivants et non celui des morts, il ne convient pas qu'elle accorde le moindre crédit à une peine infamante qui déshonore la dignité et d'abord les droits de l'homme.

Cette émotion, qu'on justifie sans hésiter en invoquant le cinquième commandement - lequel constitue précisément le cadre du chapitre dans lequel se trouve le passage incriminé [1] - n'est-elle pas disproportionnée puisqu'elle ne se porte pas sur les moyens de la défense armée, intérieure et extérieure, dont il est question dans ces pages et en d'autres [2] ? Par ailleurs, le passage est très court, le ton d'une grande prudence. Mais il suffit ! C'est à un tabou que l'on touche ; il faut donc s'indigner, protester, supplier. Et lorsque l'Eglise se défend - invoquant une très ancienne tradition - on dit ne pas comprendre [3].

Que penser d'une telle polémique? Se livrera-t-on à une bataille de textes comme dans un mauvais procès? De toute façon, l'avantage du gagnant pourrait toujours être contesté au nom d'une philosophie de l'histoire qui prétend le passé définitivement dépassé [4]. Il faut ici renoncer à toute querelle des anciens et des modernes, selon laquelle la vérité serait à trouver ou dans le passé ou dans le présent; discussion et argumentation doivent toujours être reprises à nouveaux frais: elles seront ici menées philosophiquement en vue d'offrir un cadre préalable, suffisamment large, dans lequel pourront entrer les débats théologiques. La question générale est ici celle des relations entre la morale, le droit et la politique. On se dispensera de présenter au préalable les arguments habituellement donnés contre la peine de mort, les considérant comme

1. Article 5 : "Le cinquième commandement" §§ 2258 à 2330. Le passage incriminé se trouve au § 2266.

2. Cf. le même § et les §§ 2302 et 2303.

3. Cf. **La Croix** du 29 septembre 1993: l'ACAT "avait souhaité rencontrer le Pape pour évoquer la position du **Catéchisme Universel** (sic) sur la peine de mort. Le nonce a transmis une fin de non-recevoir (...). Lors d'une précédente audience, Jean-Paul II avait mis en avant la permanence de la séculaire tradition chrétienne en faveur de la peine capitale, tout en reconnaissant la difficulté qu'auraient nombre de chefs d'Etat du Tiers-Monde à reconnaître une Eglise opposée au châtiment suprême".

4. La production des textes scripturaires, patristiques, magistériels semble aller à l'avantage des défenseurs de la peine de mort (cf. "La Révélation du Christ interdit-elle ou déconseille-t-elle la peine de mort" par le P. Bertrand de MARGERIE, s.j., **L'Homme nouveau**, 5 septembre 1982). En ce qui concerne la philosophie, jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, tous les grands auteurs, de Locke à Hegel, en passant par Montesquieu, Rousseau, Kant argumentent sérieusement et finement pour justifier (mais aussi, il faudra insister là-dessus, pour la limiter) la peine de mort.

bien connus parce que maintes fois exprimés. C'est du texte incriminé que l'on partira pour l'examiner, le discuter quelquefois et - cette introduction l'aura peut-être laissé entendre - pour le considérer favorablement et même le défendre contre ses détracteurs.

I

La peine de mort dans le Catéchisme

Que dit au juste de la peine de mort le *Catéchisme de l'Eglise Catholique ?* C'est dans le chapitre commentant le cinquième commandement que l'expression est mentionnée et, précisément, dans la première partie intitulée: "Le respect de la vie humaine", sous une rubrique intitulée "La légitime défense".

La peine de mort n'est mentionnée qu'une fois, et sans développement, analyse ou argument, dans le § 2266 qu'il convient ici de citer entièrement: "Préserver le bien commun de la société exige la mise hors d'état de nuire de l'agresseur. A ce titre l'enseignement traditionnel de l'Eglise a reconnu le bien fondé du droit et du devoir de l'autorité publique légitime de sévir par des peines proportionnées à la gravité du délit, sans exclure dans des cas d'une extrême gravité la peine de mort. Pour des raisons analogues les détenteurs de l'autorité ont le droit de repousser par les armes les agresseurs de la cité dont ils ont la charge" (§ 2266).

Sans doute pourra-t-on s'étonner que dans ce commentaire du "Tu ne commettras pas de meurtre", se trouvent présentés d'abord les moyens par lesquels la vie de l'innocent mérite d'être défendue; moyens pouvant entraîner la mort des coupables. Les différentes formes de mise à mort soumises à l'interdit - l'homicide volontaire ou involontaire (§§ 2268-2269), l'avortement (§§ 2270 et suivants), l'euthanasie (§§ 2276 à 2279) et le suicide (§§ 2280 à 2283) - sont abordées seulement après. N'eut-il pas été plus judicieux de présenter à la fin la défense de la vie comme pouvant entraîner et justifier exceptionnellement la mort de l'agresseur? Peut-être parce qu'il s'agit, dans le cinquième commandement, de l'interdit du meurtre, c'est-à-dire de la mise à mort de l'innocent, les auteurs du texte ont-ils voulu, d'emblée et rigoureusement, établir la distinction entre deux événements radicalement diffé-

rents : la mort injustement infligée à l'innocent et celle du coupable, ou de l'agresseur, entraînée et justifiée par la volonté de défendre sa vie et celle des autres [5].

Encore faudra-t-il ici prudemment distinguer entre la défense privée qui - contrairement à ce que laisse entendre une formule usuelle mais impropre - n'est pas toujours légitime et la défense exercée par l'autorité publique qui agit au nom du bien commun: tel est l'usage des armes face aux agresseurs de la cité. Le texte ici, manifestement, fait allusion aux actes de guerre par lesquels une armée défend la nation contre des agresseurs extérieurs [6] ; dans sa logique il ne saurait exclure que soient aussi visés les agresseurs intérieurs, dont la neutralisation requiert une police. On aurait ainsi deux institutions légitimement chargées de la défense, à laquelle - elle n'est pas non plus nommée ici - il faudrait en ajouter une troisième: la Justice chargée de juger et d'infliger des peines. Dans les trois cas, le droit d'infliger la mort au coupable relèverait d'une même justification (le texte parle de "raisons analogues"). En cas de pronostic défavorable, le coupable est considéré comme encore dangereux et l'autorité du juge peut alors bien se rapprocher de celle qui commande le feu dans la guerre et, plus précisément, de celle qui, dans les opérations de police, donne l'ordre aux tireurs d'élite d'abattre le preneur d'otages.

Comme l'ont dit plusieurs philosophes [7], le meurtrier fait la guerre à la société; il est donc légitime qu'elle se défende par les moyens convenables et appropriés. Si la dissuasion, la persuasion ou l'incitation à la contrition peuvent suffire, tant mieux; dans le cas contraire, la force mérite d'être utilisée. Les lignes qui suivent l'évocation de la peine de mort portent alors sur la peine en général (§ 2266), qui se trouve l'objet d'une justification courageuse et intempestive présentée en trois arguments. L'un d'eux précise que "la peine a pour effet de préserver l'ordre public et la sécurité des personnes" (§ 2267); c'est l'aspect ob-

---

5. Le § 1753 donne ici en exergue ce passage de **Donum vitae** (intr. § 5): "Personne en aucune circonstance ne peut revendiquer pour soi le droit de détruire un être humain innocent".

6. Le principe d'une légitime défense militaire est présenté au § 2309, lequel exprime les critères de ce qu'il est convenu d'appeler la guerre juste.

7. Cf. LOCKE, **Deuxième traité du jugement civil**, chap. XV, § 173, Vrin 1983, p. 176; ROUSSEAU, **Du contrat social**, Livre VI, chap. V.

jectif de la peine qui est ici mis en valeur. Indépendamment de la considération du condamné, elle vise avant tout l'efficacité; mais il faut être prudent et adapter précisément les peines aux délits: à propos de la peine et de tout acte de force, l'utilisation des moyens sanglants doit être, pour le bien commun et la dignité des personnes, choisie en dernière extrémité.

En d'autres passages significatifs du *Catéchisme* se révèle le souci de reconnaître le sens et la spécificité de l'autorité publique afin d'assurer, pour le bien commun, le bien des personnes [8]. Une approche exclusivement morale, à vrai dire individuelle et privée, ne saurait rendre compte des tâches, des exigences et des devoirs qui s'imposent à quiconque a le souci de l'homme. C'est à l'*activité politique* qu'il faut penser lorsqu'il s'agit de veiller à la paix, "c'est-à-dire la durée et la sécurité d'un ordre juste" (§ 1909), sans lesquels l'existence personnelle serait impossible. La puissance publique doit veiller à prendre en charge "l'ensemble des conditions sociales qui permettent, tant aux groupes qu'à chacun de leurs membres, d'atteindre leur perfection, d'une façon plus totale et plus aisée" (§ 1906 citant *Gaudium et spes* 26 § 1). Il faut alors veiller, endeçà de la protection à laquelle ont droit les personnes dans leur existence individuelle, à sauvegarder les institutions (§ 1987) (souvent disqualifiées par l'individualisme [9]), qu'elles soient corps intermédiaires (§ 1910) - par exemple la famille (§ 2265) - ou, plus radicalement le corps principal, en lequel chaque communauté humaine trouve sa réalisation la plus complète, à savoir la *communauté politique* (§ 1910) [10] .

---

8. Cf. § 1905 et suivants à propos du bien commun.

9. Comme l'a montré Michel VILLEY, à l'individualisme moderne est lié cet aspect du nominalisme qui refuse le statut d'être, non seulement aux essences, mais aussi aux corps sociaux, aux communautés, aux institutions. Cf. **Philosophie du droit**, tome I, 1986, p. 125.

10. Le texte fait écho ici à une belle formule d'Aristote: "Nous voyons que toute cité est une sorte de communauté, et que toute communauté est constituée en vue d'un certain bien (...); il en résulte clairement que si toutes les communautés visent un bien déterminé, celle qui est la plus haute de toutes et englobe toutes les autres, vise aussi, plus que les autres, un bien qui est le plus haut de tous. Cette communauté est celle qui est appelée cité, c'est la communauté politique." (**La Politique**, Liv. 1, 1252 a; trad. Tricot, Vrin, 1982, pp. 21-22).

Pour justifier la peine en général, deux autres arguments, d'ordre moral [11], sont donnés; examinons d'abord le deuxième: "La peine a une valeur médicinale, elle doit, dans la mesure du possible, contribuer à l'amendement du coupable" (§ 2666). Ce type d'argument aujourd'hui nous paraît irrecevable dans la mesure où les peines habituelles, l'incarcération, se montrent stériles et même dangereuses par leur fonction pathogène; elles ne peuvent donc contribuer à l'amélioration morale du condamné. S'il s'agit de guérir celui qui, selon la formule stoïcienne, est comme un aveugle incapable de distinguer le bien et le mal, mieux vaudrait l'éduquer (ou le rééduquer); et si le coupable a besoin d'une action médicinale, mieux vaudraient des mesures psychiatriques. Mais alors c'est faire peu de cas de sa responsabilité et donc de sa liberté; la vertu médicinale de la peine serait plutôt à comprendre dans le sens proprement moral: permettre à l'auteur d'un délit de se penser responsable et donc libre; agir de telle sorte que, là où elle ne se montre pas spontanément, la responsabilité soit en quelque sorte forcée. Quoi qu'il en soit, remarque Hegel, c'est en le punissant que l'on honore le criminel comme un être raisonnable [12].

Le premier argument, celui de l'expiation, pourrait être compris dans le même sens: seul peut réparer l'auteur d'un désordre dont on affirme ainsi la responsabilité alors même qu'il s'en décharge, ou pour le moins prétend s'en acquitter seulement - comme on le voit au civil - par une compensation financière. Par la peine, c'est dans son corps que, d'une manière ou d'une autre, le coupable doit payer: aucune équivalence financière ne pourrait être commensurable au crime qui lèse un particulier, mais également la dignité de la personne, et l'ordre public [13]. Le texte du *Catéchisme* est ici prudent lorsqu'il requiert pour l'expia-

11. Sur l'étude systématique des aspects moraux de la peine, cf. Hugues DELESCLUZE, **Le fondement éthique des sanctions pénales**, Mémoire de maîtrise de philosophie, Université catholique de Lyon, 1993.

12. HEGEL, **Principes de la philosophie du droit**, § 100, Vrin, 1986.

13. KANT, **Doctrine du droit**, Vrin, 1971, p. 213: "Si le criminel a commis un meurtre, il doit mourir. Il n'existe ici aucune commutation de peine qui puisse satisfaire la justice. Il n'y a aucune commune mesure entre une vie si pénible qu'elle puisse être, et la mort et par conséquent aucune égalité du crime et de la réparation, si ce n'est l'exécution légale du coupable".

tion l'acceptation volontaire de la peine. Sans doute, effectivement, est-il plus souhaitable que le coupable reconnaisse la justice et la justesse de la décision du tribunal ; mais là encore la responsabilité, c'est-à-dire la capacité de répondre de ses actes, si elle n'est pas spontanée, ne peut-elle pas être stimulée par l'obligation de réparer ?

Ces deux justifications de la peine en général, pour autant qu'elles puissent être reconnues légitimes, conduisent-elles à accepter la peine de mort ? Si la peine est la mort, comment soutenir que cette peine puisse profiter au coupable ? Aussi dur que ce soit à entendre, il ne faut alors pas craindre d'énoncer ce paradoxe: une justification morale de la peine de mort ne peut avoir de sens que dans le cadre d'une philosophie qui reconnaît pleinement le sens de la vie spirituelle, et considère que le souci de l'âme peut l'emporter sur celui du corps [14]. On peut comprendre que, dans une législation pénale laïque, la peine de mort ne puisse plus être justifiée, sinon par des arguments utilitaires et que, - ceux-ci étant eux-mêmes contestés - elle ne tende immanquablement à disparaître [15].

Laissons maintenant le texte du *Catéchisme* et essayons de prendre quelque distance afin de mieux saisir les enjeux de cette question délicate.

II

La morale n'exclut pas le droit

La grande émotion exprimée par l'opinion des humanistes face à tout propos qui laisse une place, si minime soit-elle, à la peine de mort mérite d'abord d'être appréciée par comparaison avec l'indifférence de beaucoup à l'égard de la mort infligée à l'ennemi dans la guerre et à la justification et à l'acceptation de la banalisation de l'avortement. Ne dira-t-on pas que, sous couvert de grands principes, c'est la sensibilité

14. Cf. PLATON, **Gorgias**: "Le plus grand des maux, c'est de commettre l'injustice" (469b) ou "Celui qui paie sa faute est débarrassé par là de la méchanceté de son âme" (477a).

15. Cf. Hugues DELESCLUZE, **op.cit.**, p. 86.

qui prévaut ici et qu'on se retrouve une fois de plus face au problème du "mandarin chinois" [16]? La peine de mort n'est-elle pas récusée parce que l'idée même de son application, alimentée par la vogue de certains *reality-shows* américains, en est insoutenable? Il est vrai que faire donner la mort à froid, sur ordre, par celui qu'on n'ose plus appeler - tellement le terme a été galvaudé - le bourreau, a de quoi faire frémir. On tolère plus facilement l'usage des instruments de mort dans le feu de l'action, lorsqu'il s'agit de soldats, de policiers... ou de malfaiteurs. Mais sauf à être conduit dans ses jugements par la sensibilité, et donc la partialité, le pire n'est pas forcément là où on le voit, et la pitié n'est pas, en morale, forcément la meilleure conseillère [17].

Il faudrait aussi - en-deçà de la suppression de la peine de mort - observer la réflexion de tous les penseurs qui ont cherché à en restreindre les limites, s'efforçant sans cesse - faut-il refuser de se l'avouer - de la rendre plus juste. La loi du talion, si fréquemment décriée aujourd'hui, a une portée essentiellement restrictive, négative: tu ne prendras pas plus que ce que l'on t'a ôté [18]. La peine de mort ne peut plus être appliquée en toute occasion; tel est, selon Hegel, le grand progrès de la législation après Dracon [19]. Et Montesquieu précise qu'il faut ex-

16. Problème formulé comme tel par René Briand (**La Croix**, 23 novembre 1988) et exprimé ainsi par Rousseau: "S'il suffisait pour devenir le riche héritier d'un homme qu'on n'aurait jamais vu, dont on n'aurait jamais entendu parler et qui habiterait le fin fond de la Chine, de pousser sur un bouton pour le faire mourir, qui de nous ne pousserait ce bouton?" (**L'Emile**).

17. Sur le sens de la pitié, cf. Kant et la célèbre critique de l'amour pathologique, c'est-à-dire de la bienveillance fondée seulement sur la sensibilité: **Fondements de la métaphysique des moeurs**.

18. Montesquieu regrette que le vol soit puni de mort: "Il vaudrait peut-être mieux, et il serait plus de la nature, que la peine des crimes contre la sûreté des biens fût punie par la peine des biens" (**Esprit des Lois**, Livre XII, ch. IV); mais il s'accommode en somme assez bien de cette situation lorsqu'il ajoute aussitôt: "Cela devrait être ainsi si les fortunes étaient communes ou égales. Mais comme ce sont ceux qui n'ont point de biens qui attaquent plus volontiers celui des autres, il a fallu que la peine corporelle suppléât à la pécuniaire" **(ibid.)**, Garnier, 1961, tome I, p. 200.

19. HEGEL, **Principes de la philosophie du droit**, § 96. Hegel, dans la note 80, cite PLUTARQUE, **Vie de Solon**, § 28: "Il révoqua et annula toutes les lois de Dracon, exceptées seulement celle des meurtres et morts d'homme, pour leur trop rigoureuse sévérité et cruauté des peines: car il n'y avait presque qu'une sorte de punition, ordonnée pour toutes fautes et tous crimes, c'était la mort: de manière que ceux qui étaient atteints et convaincus d'oisiveté étaient condamnés à mort, et ceux qui dérobaient des fruits ou des herbes en un jardin, étaient tout aussi sévèrement punis, comme les sacrilèges ou comme les meurtriers".

clure certains délits de son champ d'application (les sacrilèges et les crimes contre les moeurs), pour la réserver à ceux qui attentent à la vie des citoyens [20]. La législation réduit le champ d'application ; la pratique judiciaire, de son côté, restreint considérablement les jugements de condamnation: c'est ainsi qu'en Angleterre on passe de 72 000 pendaisons sous le règne d'Henri VIII à 92 en 1831, 13 en 1862; en France, on ne compte, en 1968 que de 5 à 10 condamnations par an, généralement non exécutées [21].

Où est le plus grand progrès : dans l'abrogation de la peine au moment où elle n'est quasiment plus appliquée ou bien dans le processus remarquable de limitation et de raréfaction caractéristique de l'époque moderne ? Et puis, fallait-il nécessairement passer d'une réduction de fait à l'affirmation d'un principe ? Sans doute, répondra-t-on, était-il impérieux d'empêcher solennellement tout retour et *a fortiori* toute extension de la pratique honteuse. Mais n'est-ce pas ainsi méconnaître le sens profond du droit pénal qui a moins à déterminer les peines infligées aux coupables qu'à édicter des lois, des interdits qui doivent être respectés sous menace de peine [22]. La peine, lorsqu'elle est énoncée, a alors essentiellement valeur symbolique; elle désigne la gravité de la transgression et d'abord la majesté de la loi ; ainsi : tu ne tueras pas, sous peine que la vie ne te soit ôtée. Mais, objectera-t-on, qu'est-ce que la menace d'une sanction qu'on n'appliquerait jamais ? Comment pourrait-elle sérieusement dissuader ? De toute façon, alors même qu'elle est appliquée, la peine de mort ne dissuade guère ; le but de la peine n'est donc pas de dissuader mais de restaurer l'ordre et le droit bafoués [23] ; alors même qu'elle n'est pas appliquée, la montrer, la représenter, c'est faire voir l'aspect sacré de la loi sans laquelle aucune vie humaine ne serait possible. La peine de mort, dans sa fonction sym-

20. MONTESQUIEU, **ibid.**

21. Chiffres donnés par André DUMAS, in "Peine de mort", **Encyclopaedia Universalis,** 1968.

22. Cf. J. LEAUTE: "Le droit pénal, appelé aussi droit criminel, est au sens strict l'ensemble des règles de conduite imposées aux citoyens sous menace de peine" in "Pénal (droit)", **Encyclopaedia Universalis**, 1968, vol. 12, p. 474.

23. HEGEL, **ibid.**, § 93.

bolique, signifierait alors que quiconque transgresse cet interdit fondamental pour tout Etat, et grâce auquel, dans le principe, se trouve garantie la vie de chacun, renonce *ipso facto* à pouvoir ériger désormais la protection de la sienne [24] ; sa vie ne tient alors que par un fil, qui tient à la clémence, au pardon, à la grâce.

Qu'on ne dise pas que la peine de mort, c'est la réponse au meurtre par le meurtre, car c'est le droit qui définit le meurtre. Et ce qui est interdit là n'est pas l'acte de tuer en général, mais bien précisément le meurtre, la vengeance privée, tout acte par lequel on ôte la vie de façon arbitraire ou sans en avoir reçu le droit [25]. A vouloir mettre hors la loi la peine de mort, et par là, priver la puissance publique de la capacité - dans un cadre strictement défini par la loi - d'ôter légitimement la vie, ne risque-t-on pas alors de s'exposer à deux dangers? Le premier, de laisser libre cours à la vengeance privée et à l'inévitable enchaînement de violence qu'elle entraîne. La peine de mort à cet égard - liée à la reconnaissance pour l'Etat du monopole de la violence légitime - conjure le désordre lié à l'exercice de la justice privée, qui s'exprime notamment dans la prétendument légitime défense et les règlements de compte dont on se rend indéfiniment la monnaie. Voici le deuxième danger : que l'Etat jugeant, à tort ou à raison, qu'un individu dangereux mérite tout de même, à court ou à moyen terme, d'être mis hors d'état de nuire, ne décide de le supprimer discrètement lors d'une action policière, dans une poursuite, une arrestation, une tentative de fuite.

Il faut ici revenir au droit sans lequel la morale peut conduire au pire. Le respect de la dignité de l'homme, principe d'une incontestable valeur, mérite d'être médiatisé par la loi. Les droits de l'homme eux-mêmes qui veulent placer le droit au plus près de la morale font ici preuve de réelle prudence : sans doute la *Déclaration Universelle* de

24. Montesquieu: "C'est une espèce de talion, qui fait que la société refuse la sûreté à un citoyen qui en a privé ou qui a voulu en priver un autre", **ibid.**

25. Cf. HOBBES, **Du citoyen**, chap. XVII, § X: Dans le cinquième commandement il faut comprendre seulement cette défense: "que personne n'entreprenne de tuer quelqu'un d'autre à qui il n'a pas droit d'ôter la vie, c'est-à-dire, que personne ne tue sans que la charge de cette exécution lui appartienne" (Garnier- Flammarion, 1982, pp. 310-311); cf. aussi la belle invitation au discernement donnée par le P. Philippe ROLLAND dans le courrier des lecteurs de **La Croix**, 30 juillet 1993.

1948 stipule-t-elle en son article 3 que "tout individu a droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de sa personne", mais on ne saurait tirer de là, ni la mise en cause de l'emprisonnement au terme d'un procès régulier, ni celle de la peine de mort dans les mêmes conditions. D'ailleurs le *Pacte international relatif aux droits civils et politiques* de 1976 précise, dans l'article 6 (alinéa 1), que nul ne peut être *arbitrairement* privé de la vie ; et les alinéas 2 à 5 évoquent explicitement la peine de mort pour en préciser les conditions de légitimité et, surtout, les limites juridiques (la sentence de mort ne peut être prononcée que pour les crimes les plus graves ; il convient de reconnaître le droit de grâce, d'amnistie, de commutation de la peine; la peine de mort ne peut être appliquée à des personnes de moins de 18 ans, à des femmes enceintes). Les droits de l'homme considèrent les législations, non pour les disqualifier, mais pour les faire évoluer vers plus de justice [26].

Reste que la doctrine fort répandue selon laquelle il faut penser le droit, la politique, directement d'après les droits des personnes ne va pas de soi, dans la mesure où c'est faire peu de cas des institutions et, à leur sommet, de l'Etat. Sans doute, comme le remarque Durkheim, la gravité des sanctions pénales s'amenuise-t-elle à mesure que, ce contre quoi s'exerce le crime cesse d'être réalité transcendante, sacrée, pour ne devenir qu'intérêt individuel [27] ; mais c'est à ce moment que se répand

26. Il est vrai que le ton de l'article 6 qui vient d'être évoqué considère l'abolition de la peine de mort comme solution normale et quasiment inéluctable; cf. l'alinéa 2: "Dans les pays où la peine de mort n'a pas été abolie..." Reste que l'on confond trop souvent droits de l'homme et dignité de l'homme; et l'idée reçue selon laquelle la peine de mort est contraire à la dignité de l'homme et partant que la lutte contre la peine de mort se confond avec la lutte pour les droits de l'homme se montre assez bien dans cet entrefilet de **La Croix** du 29 juillet 1993 intitulé "La peine de mort divise l'Eglise péruvienne", placé sous la rubrique "Droits de l'homme".

27. DURKHEIM, "Deux lois de l'évolution sociologique" in **L'année sociologique**, 1900, p. 92: "Si, aujourd'hui, ce sont les attentats contre les personnes qui constituent les principaux crimes, néanmoins il existe encore des attentats contre des choses collectives (crimes contre la famille, contre les moeurs, contre l'Etat). Seulement ces choses collectives elles-mêmes tendent à perdre de plus en plus cette religiosité dont elles étaient autrefois marquées (...). Nous n'hypostasons plus la famille ou la société sous forme d'entités transcendantes et mystiques: nous n'y voyons plus que des groupes d'hommes qui concentrent leurs efforts en vue de réaliser des fins humaines. Il en résulte que les crimes dirigés contre ces collectivités participent aux caractères de ceux qui lèsent directement les individus, et les peines qui frappent les premiers vont elles-mêmes en s'adoucissant" (cité par Hugues DELESCLUZE, **op.cit.**, pp. 76-77).

cette affirmation selon laquelle il y aurait "une véritable et irrémédiable contradiction à venger la dignité humaine offensée dans la personne de la victime, en la violant dans la personne du coupable" *(ibid.)*. Il faut alors rappeler que le droit ne protège pas seulement des individus et que, dans le crime, c'est la *société* qui est frappée; dans le procès d'assise, en arrière de l'avocat de la partie civile qui cherche à obtenir pour la victime, son client, le meilleur dédommagement en argent, trône le procureur de la République, à qui revient, dans la charge qui est la sienne, de défendre la société lésée, de requérir la peine. Le bien de chacun passe alors par le bien commun ; le bien commun par l'Etat et par ses lois. La majesté des lois, voilà bien ce qu'ignore un moralisme impatient d'en arriver à la paix, la concorde, l'entente entre les hommes [28]. Oublier la loi ne serait-ce pas alors, sous couleur de sainteté, faire place à la violence et revenir à la jungle [29] ?

En se référant à la tradition de l'Eglise, les auteurs du *Catéchisme* ont eu l'audace de laisser une place, minime, à la peine de mort. Il fallait en effet du courage, dans la mesure où une telle reconnaissance est, non seulement apparemment contraire au principe du respect de la dignité de l'homme, mais en plus comme un inconvenant retour en arrière, bref comme une faute de goût. C'est qu'il ne convient pas en effet de revenir vers ce que l'on considère comme acquis décisif des conquêtes du droit. Une telle prétention est, à la limite, rejetée comme aussi odieuse, en morale, que le révisionnisme, en histoire. On ne saurait alors discuter sérieusement de punitions jugées d'emblée insupportables.

Face à une intransigeance qu'on voudrait bien voir liée à la seule générosité, il convient de maintenir ouvert le débat en précisant toujours

---

28. Il faut ici rappeler que c'est à un condamné à mort que Platon, dans le **Criton**, donne le soin de défendre l'ordre public contre la fantaisie des particuliers. La célèbre "Prosopopée des lois", c'est l'éloge de l'ordre sans lequel aucune vie humaine et même aucune existence familiale, ne serait possible. Socrate refuse de s'évader, d'échapper à la mort parce que ce serait - sous prétexte que les lois ont été mal appliquées - les nier dans leur rôle fondateur de toute vie sociale.

29. "La nécessité de la loi, c'est la nécessité même de l'ordre, en tant que condition de toute vie et de toute création humaine (...). Ceux qui le nient prônent en théorie une communauté d'amour et retombent en fait aux luttes de la jungle". Nicolas BERDIAEFF, cité par Jean LACROIX, **Personne et amour**, Le Seuil, 1955, p. 68.

que ce dont il est question, ce n'est pas seulement de morale mais de droit: nul ne songerait sérieusement à nier cet axiome, ce pilier, cette colonne qu'est la dignité de l'homme. Le problème est ailleurs, dans la façon dont l'histoire des hommes, leurs sociétés et leurs institutions, s'organisent pour la faire valoir, en assurer le respect. On rencontre alors le droit - dont on ne saurait se passer comme forme, comme cadre - mais dont le contenu s'adapte, s'amende, et n'a donc rien d'absolu ni de décisif. "Plus jamais" est parole d'exorciste qui ne convient pas au politique ni au législateur, tenus de s'adapter à des situations toujours nouvelles.

Reste que la splendeur du principe mérite d'être reconnue, solennellement réaffirmée, et c'est là le rôle des moralistes, des saints, des mystiques. Peut-être alors pourrait-on seulement regretter, non pas que le *Catéchisme* justifie la peine de mort, mais qu'il l'évoque trop rapidement, sans en débattre longuement comme l'exigerait la rigueur scientifique. Mais tout genre littéraire a ses faiblesses et ses limites: un catéchisme expose une doctrine, en explore les implications dans les détails et ne manque pas, dans sa bienveillance, de solliciter l'assentiment du lecteur; mais l'abondance des propos abordés et, de ce fait, la taille impressionnante de l'ensemble, le contraint de laisser aux théologiens le soin d'en discuter méthodiquement les propositions et aux prédicateurs la mission de rappeler, en toute simplicité, l'origine mystérieuse à laquelle elles méritent d'être rapportées.

Paul MOREAU

LE SUPPLÉMENT

Revue d'éthique et de théologie morale

N° 187 Décembre 1993

PARDON ET JUSTICE

Colloque théologique de Toulouse - septembre 1993

CHRONIQUES

Le numéro : 65 F TTC – Abonnement 1994 : France et CEE : 220 F – Hors CEE : 265 F

CCP : Le Supplément 4263.95 D Paris

LES ÉDITIONS DU CERF : 29, boulevard Latour-Maubourg - 75340 PARIS CEDEX 07

Gérard REYNAL

Catéchisme et rôle du catéchète

Le catéchisme universel n'élimine pas la catéchèse. D'une part, le catéchisme universel ne se substitue pas aux catéchismes locaux, il leur fournit un texte de référence, facilitant leur rédaction en offrant un horizon d'unité à leurs nécessaires diversités culturelles. D'autre part, il laisse la catéchèse, forme pédagogique de l'annonce de la Parole, à sa liberté. Il ne faut cependant ni surestimer ni sous-estimer les risques d'une interprétation fondamentaliste du texte romain : elle écarterait la foi comme relation existentielle à Dieu au profit de l'adhésion à un système de vérités à croire.

Chacun le sait, la parution du *Catéchisme de l'Eglise Catholique* fut un succès d'édition. Ce succès qui a réjoui les uns et interrogé les autres risque de cacher une question à la fois très pratique mais aussi fondamentale. Ce catéchisme va-t-il faciliter, ou compliquer, la tâche des catéchistes ? Une telle question ramène les regards vers ce qui se passe régulièrement dans les groupes de catéchèse : que ce soit dans les paroisses, les écoles ou les aumôneries ; que cette catéchèse s'adresse aux enfants, aux adolescents ou aux adultes, aux bien-portants comme aux mal-entendants ou aux handicapés profonds ! On pressent les questions pratiques ainsi soulevées ; mais déjà pointent des questions plus fondamentales : quel rapport entre le catéchisme et la catéchèse ? quel lien entre un livre et une action complexe et dynamique ? Quelle est donc la place de ce *Catéchisme* dans un environnement qui apparaît déjà sursaturé de documents ? Quel rôle est-il appelé à tenir auprès des divers acteurs de la catéchèse ?

Statut du C.E.C.

Dans la Constitution Apostolique *Fidei depositum* pour la publication du *Catéchisme de l'Eglise Catholique* [1], Jean-Paul II rappelle qu'il a fait sien ce vœu des Pères du Synode "que soit rédigé un catéchisme ou *compendium* de toute la doctrine catholique tant sur la foi que sur la morale, qui serait comme un texte de référence pour les catéchismes ou *compendia* qui sont composés dans les divers pays". Une première visée est ici donnée : ce catéchisme est un texte de référence pour d'autres catéchismes. Plus loin, le texte précise encore "ce catéchisme n'est pas destiné à remplacer les catéchismes locaux dûment approuvés par les autorités ecclésiastiques".

Il faut donc chercher ailleurs les raisons et la fonction de ce nouveau livre. Le pape ne tarde pas à les expliciter : "Ce catéchisme leur est donné (aux pasteurs de l'Eglise et aux fidèles) afin de servir de texte de référence sûr et authentique pour l'enseignement de la doctrine catholique". Il le reconnaît comme "un instrument valable et autorisé au service de la communion ecclésiale et comme une norme sûre pour l'enseignement de la foi". Ce souci de référence et d'unité revient assez souvent dans la constitution pour qu'on tienne là la fonction attribuée au catéchisme. Un autre passage vient confirmer ce sentiment : "Il est destiné à encourager et à aider la rédaction de nouveaux catéchismes locaux qui tiennent comptent des diverses situations et cultures, mais qui gardent avec soin l'unité de la foi et la fidélité à la doctrine catholique". Ce *Catéchisme* est donc garant d'unité et de fidélité, mais il ne prend pas en compte la diversité des situations et des cultures. Cette dimension relève du niveau local, celui où précisément sont situés les acteurs de la catéchèse. Dans le prologue du *C.E.C.,* les auteurs reviennent sur ce niveau de l'action : "Par sa finalité même, ce *Catéchisme* ne se propose pas de réaliser les adaptations de l'exposé et des méthodes catéchétiques exigées par les différences de cultures, d'âges, de maturité spirituelle, de situations sociales et ecclésiales de ceux à qui s'adresse la catéchèse. Ces adaptations indispensables relèvent des catéchismes appropriés, et plus encore de ceux qui instruisent les fidèles". Cette citation est sans doute le seul endroit où l'on trouve une mention concrète de la tâche catéchétique : les catéchistes et ceux à qui ils s'adressent

1. 11 octobre 1992, C.E.C., pp. 5-9.

dans toute leur diversité, les méthodes et les documents. Nous pouvons ainsi prendre conscience du but assigné à cet ouvrage. Il consiste à "présenter un exposé organique et synthétique des contenus essentiels et fondamentaux de la doctrine catholique" (n° 11).

Nous nous sommes attardé à dégager le statut de cet ouvrage parce que son titre prête à confusion. Il est *catéchisme* dans un sens inhabituel pour la plupart de ceux qui se souviennent du livre qui portait ce titre. La Commission d'édition du *Catéchisme de l'Eglise Catholique* tient à dissiper toute équivoque en signalant que ce catéchisme évite "intentionnellement d'entrer dans le vaste domaine structuré des indications pédagogiques et des applications méthodologiques ou didactiques". Il n'est donc pas possible de le confondre avec les ouvrages catéchétiques à l'usage des catéchisés. C'est à ceux-ci qu'il "revient de porter attention, aussi bien aux différents contextes socio-culturels ecclésiaux, qu'aux caractérisations particulières des diverses catégories de destinataires" [2]. Ces précisions étant données, il apparaît plus clairement que ce *Catéchisme* n'est pas l'unique catéchisme et qu'il ne peut à lui seul représenter ce qu'on entend par catéchèse.

Catéchisme et catéchèse.

Pour éclairer ce rapport essentiel au débat d'aujourd'hui, il est nécessaire de définir ces deux termes et de mesurer les connotations qu'ils apportent. Référons-nous au document magistériel qui, à la suite du Concile Vatican II, continue à régir cette dimension de la mission ecclésiale : *Le Directoire Catéchétique Général* (*D.C.G.*, 1971). Il définit ainsi la catéchèse : "Dans l'ensemble de l'activité pastorale, la catéchèse est la forme d'action ecclésiale qui conduit à la maturité de la foi les communautés et les personnes chrétiennes" (n°21). La récente encyclopédie des catéchistes, *Thabor*, sous la plume de G. Adler, explicite cette définition : "La catéchèse est une action ou un ensemble d'actions par lesquelles l'Eglise à travers ses agents (clercs et/ou laïcs) fait retentir la Parole de Dieu auprès d'hommes et de femmes, situés dans un temps et un lieu précis, et la fait retentir selon une dimension réflexive, éthique

2. **Commission d'édition du C.E.C.**, *Dossier d'information*. Edition vaticane. 15 juin 1992. p. 30.

et célébrative, en vue de faire éclore, de développer ou d'entretenir la foi vive" [3]. On le voit, le terme "catéchèse" se situe du côté de la pratique, il évoque une action avec sa finalité, ses objectifs, ses moyens, ses personnels et ses méthodes... Il connote des réalités dynamiques et communautaires. Le mot "catéchisme" désigne plutôt un livre et un contenu de la foi. Il connote des réalités plus statiques et évoque parfois les mauvais souvenirs des "leçons de catéchisme". Il ravive des nostalgies ou des craintes. Cette ambiguïté de l'appellation "catéchisme" explique des réactions contradictoires de grande attente ou d'inquiétude.

Il est temps d'expliciter le terme de "catéchète" que nous avons laissé dans le flou jusqu'ici. Il se distingue du "catéchiste" (homme ou femme, clerc ou laïc) qui anime les rencontres régulières de catéchèse auprès des enfants, des jeunes ou des adultes. Sans négliger cette fonction pratique, le "catéchète" se situe aussi du côté de la théorie. Investi d'une responsabilité d'animation, de formation et de réflexion, il s'interroge sur les finalités, le contenu et les méthodes de la catéchèse. La question posée des effets de ce catéchisme sur la pratique de la catéchèse le concerne très directement ; il se demande quelle vision de la catéchèse est ainsi induite.

Risques et chances

Si le *C.E.C.,* comme nous l'avons montré, n'est pas le tout de la catéchèse, il devient un document de référence, pour ceux aussi à qui il ne s'adresse pas directement. Le fait même de son existence et de son organisation aura sans doute une influence, même indirecte, sur l'esprit des catéchistes et sur leur façon d'envisager leur rôle propre. De ce point de vue, essayons d'estimer les chances et les risques qu'il représente.

Sur trois points principaux : la foi, l'Ecriture, la doctrine, le *C.E.C.* pourrait éveiller certaines représentations qui iraient à l'encontre du souhait de ses rédacteurs.

3. CNER-ISPC, **Thabor, l'Encyclopédie des catéchistes**, Paris, Desclée, 1993, p. 135.

Le texte rappelle les deux dimensions indissociables de l'acte de croire, qui est élan de l'homme vers Dieu, et contenu : "La foi est d'abord une adhésion personnelle de l'homme à Dieu ; elle est en même temps, et inséparablement, l'assentiment libre à toute la vérité que Dieu a révélée" (§150). Mais au vu de cette somme de définitions que représente l'ouvrage, le risque existe que l'on retienne surtout de la foi qu'elle consiste en des vérités à croire. Ce serait alors, au détriment du dynamisme de la foi, et contredirait la lettre même du texte.

Le texte s'appuie en outre sur de multiples citations bibliques qui apparaissent surtout comme des références. Ce recours à l'Ecriture Sainte a été débattu par les rédacteurs, ainsi que l'explique Mgr. Honoré "Les rédacteurs étaient suspectés de considérer ceux-ci (les livres saints) non comme lieu de la Parole, mais comme des lieux de référence légitimatrice". Il fut répondu à cette critique qu'elle ne "garde pas la même pertinence au plan de la pratique catéchétique, qui est moins soucieuse d'un argumentaire de la foi que de son énoncé" [4]. Ce peut être un choix légitime pour le "genre" catéchisme qui énonce la foi. Mais ce serait un grand dommage si les catéchistes se croyaient ainsi dispensés de recourir directement aux textes bibliques, évangéliques en particulier. On sait toute l'importance, en catéchèse, de mettre en contact avec le texte même de la Parole de Dieu ; de donner à voir et à entendre Jésus de Nazareth ; de l'écouter raconter les paraboles et de le voir faire les gestes du Royaume ; de le découvrir dans sa vie, sa passion et sa résurrection comme l'envoyé du Père ; de suivre l'itinéraire de ses disciples et de leur foi naissante. Le risque serait encore de laisser penser que ce traitement particulier de l'Ecriture soit le seul légitime pour la pratique catéchétique. A. Fossion nous alerte sur ce point : "Un catéchisme n'est pas au-dessus des Ecritures et ne pourrait donc s'y substituer. Il serait grave pour la catéchèse de se fixer tellement à un texte de catéchisme qu'elle viendrait à en exagérer la valeur par rapport aux Ecritures elles-mêmes" [5].

Finalement, un des dommages à prévenir résiderait paradoxalement dans la réussite du *C.E.C.*, je veux dire dans sa qualité éditoriale, dans

---

4. Mgr J. HONORÉ, "Le Catéchisme de l'Eglise Catolique", p. 14, **Nouvelle Revue de Théologie** 115 (1993).

5. A. FOSSION, "Du bon usage du Catéchisme de l'Eglise Catholique de 1992", p.12, **Lumen Vitae** 1993/1.

son écriture de belle facture, dans sa présentation soignée. Dès lors, la tentation se fait grande de "répéter" la lettre de ce texte et de croire qu'en faisant ainsi on a fait acte de catéchèse. Une telle attitude d'idolâtrie du texte ne le respecterait pas dans le statut qui lui a été attribué. Cela laisserait penser qu'il n'y a qu'une seule manière autorisée de dire la foi pour aujourd'hui. Dans cette ligne, les "En-Bref", sorte de petits résumés qui reprennent en des formules travaillées l'essentiel du contenu des articles ou paragraphes, ne laissent pas sans questions le catéchète. La Commission d'édition dit de ces "propositions synthétiques, (qu') elles aident concrètement le passage de la doctrine à la catéchèse ; elles offrent des modèles d'expositions synthétiques (substance doctrinale) de la foi pour les catéchismes nationaux et diocésains, auxquels est laissé le soin de leur médiation au niveau local..." [6]. Qu'entendra-t-on par modèles d'exposition du contenu de la foi ? Tiendra-t-on compte du fait que contenu et méthode sont solidaires et s'influencent mutuellement [7] ? Il ne faudrait pas que les catéchistes perdent de vue qu'en régime chrétien la vérité n'est pas d'abord un savoir, mais une personne et la relation que les hommes sont appelés à entretenir avec Dieu en Jésus-Christ.

Ces questions ne nous empêchent pas de reconnaître les chances que représente ce *Catéchisme*. Soulignons en quelques-unes du point de vue qui nous occupe.

Le plan d'organisation du texte induit à lui seul une vision fondamentale du mystère chrétien par la place qu'il donne à la célébration liturgique et aux sacrements. "La célébration du mystère chrétien" constitue la seconde partie, après "La profession de la foi" et avant "La vie dans le Christ". Avant la morale, on situe les sacrements ; c'est dire que le don de la grâce précède la morale. Cette exposition est importante pour combattre la tentation toujours renaissante du moralisme. Les rédacteurs ont tenu à souligner cette articulation "théologique" entre les quatre parties : "En reconnaissant dans la foi leur dignité nouvelle, les chrétiens sont appelés à mener désormais une vie digne de l'Evangile du Christ (Ph 1,27). Par les sacrements et la prière, ils reçoivent la grâce du Christ et les dons de son Esprit qui les en rendent capables" (§1692).

6. **Op.** cit. p. 25.

7. Cf. ma contribution : "Contenu et méthode", dans **Thabor**, op. cit. pp. 141-143.

Toujours à propos du plan, Mgr. P. Eyt en souligne "la concentration baptismale". Retenons avec lui qu'il dit beaucoup sur la catéchèse comme action originale de l'Eglise. A lui seul, le plan montre que "l'activité catéchétique trouve sa source dans le Baptême, que celui-ci n'ait pas encore été conféré au catéchumène ou qu'il ait été déjà donné au jeune fidèle. En vue du Baptême ou à partir de lui, la catéchèse expose donc la foi qui est professée au Baptême, tout comme le comportement moral du chrétien ainsi que son attitude de prière, dans la louange, l'action de grâce et la demande. La "concentration" baptismale d'où jaillissent le plan et le contenu du *Catéchisme de l'Eglise catholique* nous rappelle l'originalité de la foi et des méthodes qui la transmettent" [8].

De même, on se plaît à saluer l'accentuation trinitaire et christologique de l'exposé. Présent dans la première partie, ce souffle veut emporter l'ensemble. Et aussi la dimension mystagogique qui commande la présentation des sacrements et de la liturgie. Ou encore les perspectives pneumatologiques et eschatologiques que confère à la seconde partie l'appel à la vie et à la tradition des Eglises orientales. Sans parler de la dernière partie sur "La prière chrétienne" qui est en tous points remarquable, tant dans la présentation de ce qu'est la prière que dans le riche commentaire du Notre Père.

Ces insistances et ces perspectives théologiques sont porteuses de promesses pour la réflexion et la pratique catéchétiques. Elles rejoignent et pourront soutenir les efforts des catéchistes et de leurs formateurs qui cherchent à réaliser une catéchèse "structurée sacramentellement" et à donner sa vraie place à l'intériorisation et à la prière.

Une juste place

La publication du *Catéchisme* est un événement d'Eglise. Il s'agit maintenant de lui trouver sa juste place dans un environnement catéchétique qui est loin d'être vide. D'ailleurs la Commission d'édition n'a eu de cesse d'exorciser les craintes suscitées par sa parution. On craignait d'y voir en effet les signes avant-coureurs d'une *tabula rasa* des diffé-

8. Mgr. P. EYT, "A propos du plan du “Catéchisme de l'Eglise Catholique”, p.19, **Esprit et Vie**, n°2 (14.01.93).

rents moyens mis en place dans chaque pays. Elle reconnaît ses limites et rappelle la place des autres documents et du travail catéchétique : "Le *Catéchisme* est un instrument, un moyen pour la catéchèse, laquelle est une activité ecclésiale, beaucoup plus articulée et complexe. Celle-ci en effet comporte divers éléments complémentaires : le catéchiste, le destinataire, le contenu, les méthodes, les moyens, les contextes socio-culturels ecclésiaux..." [9]

Ces précisions appellent une organisation et une réflexion pour articuler ces différents éléments. Pour ne parler que de la France, la conférence épiscopale a mis en place des orientations et des moyens pour guider et soutenir la mission des catéchistes. En tout premier lieu, le *Texte de Référence* et *Pierres Vivantes*. Le premier s'adresse aux "auteurs de publications catéchétiques et (aux) responsables de la pastorale". Ces publications appelées *Parcours catéchétiques* sont en lien avec ce "recueil catholique de documents privilégiés de la foi" qu'est *Pierres Vivantes*. Ils constituent les moyens mis à la disposition des catéchistes pour "parcourir" ainsi avec leur groupe un itinéraire balisé de la foi. Cela ne va pas sans déployer tout un trésor de savoir, de savoir-faire et de savoir-être. Cela suppose un effort de réflexion et de formation qu'organise et soutient le C.N.E.R. avec les Services Diocésains de Catéchèse et les Instituts de Pastorale et d'Etudes Religieuses. Il n'est qu'à feuilleter *Thabor* et à relever les titres de chapitres pour mesurer les acquis et la vitalité du mouvement catéchétique français. Nous avons là une image impressionnante de la manière dont une longue tradition catéchétique a tenté d'articuler les divers éléments de l'action catéchétique. Pour la France, c'est donc dans ce contexte que le *C.E.C.* aura à trouver sa place.

Il faudra aussi le situer par rapport au *Catéchisme pour adultes* des évêques de France (1991). Beaucoup se sont étonnés et demandés pourquoi deux catéchismes ? - Notons que cela n'est pas seulement vrai pour la France. Les évêques de Belgique ont fait paraître un *Livre de la Foi* (1987) et la conférence épiscopale allemande un catéchisme pour adultes traduit en français sous le titre *La foi de L'Eglise* (1985) -. L'existence même de ces deux catéchismes soulève une nouvelle difficulté. D'aucuns voudraient que l'un supprime l'autre ; d'autres les com-

9. **Op.** cit., pp.28-29.

parent, utilisant comme seul critère de jugement le caractère exhaustif qui, à leurs yeux, caractérise le *C.E.C.* Une telle ambiance de suspicion deviendrait vite malsaine et démobilisatrice.

Pourquoi vouloir à tout prix opposer ces deux approches ? Elles nous rappellent fort justement que notre langage est limité et imparfait pour approcher le mystère de Dieu. Le *C.E.C.* l'affirme : "Nos paroles humaines restent toujours en-deçà du mystère de Dieu" (n° 42). M.T. Desouche explique bien cela : "En définitive,c'est une chance que d'avoir deux catéchismes, non seulement pour l'expression de la foi, mais aussi pour la vie de foi. Jésus, dans son abaissement et dans sa mort, échappe à une saisie unique et définitive. En sa résurrection, les disciples perçoivent de Lui une présence reconnue mais fugace, insaisissable et plurielle. Ainsi pour nos deux catéchismes, de manière analogue. Ils nous interdisent de nous fixer sur une formule, d'absolutiser une seule manière de dire la foi. Dans l'intervalle ouvert entre les deux catéchismes, laissons couler l'océan infini de Dieu..." [10]

Un rendez-vous à venir

Le *Catéchisme* a rendez-vous avec ses destinataires. Il est encore trop tôt pour savoir qui ils seront exactement. Trop tôt aussi pour mesure si les chances l'emporteront sur les tentations que nous avons cru percevoir. Et surtout pour dire si sera évité le risque de réduire la catéchèse à un livre. Ce serait stériliser l'action catéchétique. Ce serait décourager ceux et celles qui avec compétence et ténacité, mais non sans difficultés parfois, assurent cette mission ecclésiale dans le contexte socioculturel qui est le nôtre.

Nous avons essayé de situer le statut original et inattendu du *C.E.C.* et de comprendre les effets qu'il pourrait produire sur les catéchistes. Leur travail continue. Si une grande attente et une confiance se sont manifestées à la parution du *Catéchisme,* il est à souhaiter qu'elles s'attachent autant aux acteurs de la catéchèse qu'aux promesses d'un livre.

Gérard REYNAL

10. M.T. DESOUCHE : "Deux catéchismes", p. 38, **Source de Vie**, N°307 (Août-Septembre 1993).



1994

Philippe ABADIE

Chronique d'Ancien Testament

Cette chronique, loin d'être exhaustive, voudrait retenir quelques parutions récentes dans le domaine de l'Ancien Testament. Le fil conducteur en sera l'ordonnancement du texte biblique lui-même. Les ouvrages retenus le sont à un double titre : le renouvellement des questions en débat et l'originalité.

La question du Pentateuque

Fort débattue aujourd'hui, la question du Pentateuque et, plus précisément l'hypothèse documentaire (J-E-D-P), a donné lieu à deux ouvrages importants ces dernières années dans les milieux francophones.

Le Pentateuque en question, édité par A. de Pury [1] reprend la matière d'un séminaire de troisième cycle des universités de Suisse Romande (Fribourg, Genève, Lausanne et Neuchâtel) donné en 1986/87. L'ouvrage comporte quatre parties. La première brosse un panorama de la crise actuelle : le consensus autour du système "Graf-Wellhausen", l'hypothèse documentaire, revue et affinée par les travaux de H. Gunkel, M. Noth et G. von Rad, et sa mise en question par une nouvelle critique. Le débat porte essentiellement sur l'existence d'un "document Yahviste salomonien" (10ème siècle avant Jésus-Christ). Affirmé mais "re-dimensionné" par les uns (Weimar, Zenger, Vermeylen), il est daté de l'époque exilique, voire postexilique, par d'autres (H.H. Schmid, M. Rose). Enfin, certains auteurs (R. Rendtorff, E. Blum, F. Crüsemann) optent pour un tout autre modèle de représentation (le développement continu de grandes unités autonomes avant leur intégration dans le Pentateuque). La deuxième partie donne largement la parole à ces nouvelles approches à partir d'analyses des livres de la *Gn* et de l'*Ex*. Signalons les articles de synthèse de M. Rose (pp. 129-147) et J. Vermeylen (pp. 149-197) qui présentent deux points de vue extrêmes. La troisième partie aborde "thèmes et traditions". Le lecteur de *Lumière et Vie* y retrouvera l'article d'A. de Pury sur le Cycle de Jacob (*L.V.* 188, pp. 21-34), à côté de développements sur la Loi (S. Amsler) ou le thème de "la sortie d'Egypte" (Zenger) dans la formation du Pentateuque. Enfin, la quatrième partie propose des "essais de synthèse". Si H.H. Schmid tente une possible théologie du Pentateuque (pp. 361-386) à partir des voies ouvertes par la nouvelle critique, F. Crüsemann formule une hypothèse intéressante sur la constitution du Pentateuque comme *Torah* : dans le jeu des forces politico-religieuses de l'époque perse, le Pentateuque serait la charte de l'entité juive par rapport au pouvoir impérial.

Riche, cet ouvrage l'est comme le montre le bref résumé que nous en avons donné. A cela s'ajoutent deux qualités pédagogiques : d'une part, la traduction française de tous les articles - ce qui permet à un vaste public de prendre connaissance de débats fort germaniques ! - ; d'autre part, le résumé des débats et discussions qui suit chaque apport. Un livre donc de lecture difficile, mais fort riche.

1. Albert DE PURY, **Le Pentateuque en question**, Genève, Labor et fides, 1989.

Le Pentateuque : débats et recherche [2] présente les actes du Congrès de l'Association Catholique Française pour l'Etude de la Bible tenu à Angers en 1991, et retient un égal intérêt. Une conférence introductive de J. Briend situe le débat, et chacune des trois parties qui structurent l'ensemble est consacrée à l'étude d'un livre biblique : le Deutéronome (N. Lohfink, Th. Römer), l'Exode (B. Renaud, J.L. Ska) et la Genèse (A. de Pury et M. Collin). L'ordre lui-même montre l'importance du Deutéronome- et des relectures deutéronomistes- dans la critique actuelle. Faute de place, je rendrai compte de deux études fort suggestives. Th. Römer montre, à partir "d'une quête des origines", que les nombreuses références aux Pères dans le Deutéronome ne renvoient pas aux Patriarches, mais à la génération exodiale du désert. Ce qui fragilise l'hypothèse d'une composition ancienne des Cycles patriarcaux. Rappelons que les premières mentions d'Abraham, hors Gn, sont exiliques (Ez et le Second Is). La deuxième étude retenue est celle d'A. de Pury. A partir d'une lecture très fine de Os 12, 1-15, l'auteur conclut à l'existence d'un cycle ancien (du moins au niveau de l'oralité) de Jacob, puisque l'oracle d'Osée rapporte dans l'ordre un grand nombre d'épisodes de ce cycle ; d'autre part, Os 12 oppose une double origine en Israël : une origine par la "génération" (Jacob) et une origine prophétique (Moïse), Osée privilégiant cette seconde. L'étude d'Os 12 montre donc en plein 8è siècle avant Jésus-Christ des débats ouverts en Israël en même temps qu'elle met un certain relief dans la constitution des Cycles patriarcaux. La conclusion de l'ouvrage élargit les débats à l'étude du "Pentateuque samaritain" (Jean Margain) et à une "lecture typologique" du Pentateuque (P. Beauchamp) porteuse d'intelligence théologique.

Le livre de traverse : de l'exégèse biblique à l'anthropologie [3] rassemble un certain nombre d'études dont le fil conducteur est celui de l'élaboration postexilique du monothéisme dans un dialogue à plusieurs voix/voies entre Israël et les Nations. Du roman de Joseph (Gn 37-50), lu comme *midrash* de la *Torah* (B-J Diebner) et reflet de la *Diaspora* juive alexandrine (Th. Römer) à la quête de Qohélet (J-P. Molina), en passant par Esther (J-P. Morley), se lit la même quête monothéiste dans une confrontation aux modèles mythologiques et anthropologiques ambiants. Particulièrement suggestive est l'étude,fort longue (pp. 113-208) intitulée "La Dame et les Jumeaux : mythologie, biblique et anthropologie" en laquelle J. Lambert applique à l'univers biblique (Dn 13 : l'épisode de Suzanne au bain ; l'histoire de Joseph) les "fonctions" de G. Dumézil.

Pour en finir avec ce domaine particulier, signalons le petit livre collectif *Jacob : les aléas d'une bénédiction* [4] paru dans une série qui allie sérieux de l'étude et souci pédagogique de la communication. Après une présentation des articulations littéraires et thématiques du Cycle, de brefs chapitres étudient un texte important : Gn 27, 1-45 ; Gn 28, 10-22 ; Gn 29,1-32,1 ; Gn 32,2-33,17. La démarche s'attache pour chacun d'eux à la structure qui commande toute lecture. Deux

2. A.C.F.E.B. (Association Catholique Française pour l'Etude de la Bible), **Le Pentateuque : débats et recherches**, Paris, Cerf (Lectio divina ; 151), 1992.
3. **Le Livre de traverse : de l'exégèse biblique à l'anthropologie**, Paris, Cerf (Patrimoines), 1992.
4. **Jacob : les aléas d'une bénédiction**, Genève, Labor et fides, 1992.

chapitres ouvrent sur l'actualisation (appropriation du cycle) et les débats exégétiques (confrontation C. Westermann-E. Blum). Rappelons enfin les "fiches pour l'animation" qui facilitent l'utilisation du livre pour une lecture de groupe.

Les Prophètes

Plusieurs ouvrages récents introduisent à la lecture des Prophètes. Ainsi, Jésus Asurmendi *Le prophétisme des origines à l'époque moderne* [5]. De facture classique, ce livre présente les origines du prophétisme, notamment les figures d'Elie et d'Elisée, avant d'aborder le "prophétisme classique" du 8è siècle : Osée, Amos, Isaïe et Michée. Cet itinéraire,à partir des grandes figures bibliques, conduit au Christ et à l'étude du prophétisme du Nouveau Testament. Mais l'originalité réelle de ce livre est son dernier chapitre : "Aujourd'hui... Des prophètes ? " qui est une interrogation sur les dynamismes de l'Eglise après Vatican II. Ainsi, plus qu'une introduction, l'ouvrage est-il une enquête sur l'essence du prophétisme, pour reprendre un titre célèbre d'A. Néher.

Plus thématique que chronologique, le livre de W.Vogels, *Les prophètes* [6] est un complément excellent à l'ouvrage précédent ; c'est à ce titre que nous le signalons au lecteur.

Plus ambitieux dans son propos, Blenkinsopp brosse *Une histoire de la prophétie en Israël* [7]. L'original est paru en anglais en 1983. Souvent suggestif, parfois critiquable, ce livre est passionnant d'un bout à l'autre (malgré une traduction parfois "vulgaire"). Après avoir défini son objet, l'auteur situe dans l'histoire chaque prophète, sans négliger les apports de la critique rédactionnelle récente de ces livrets (et la part des relectures deutéromiques). Les auteurs sont cités, discutés, et une large sélection bibliographique en finale de chaque chapitre permet de poursuivre l'étude. Parmi les options de l'auteur, signalons son refus de se laisser enfermer dans la vision tardive (rabbinique) d'un dépérissement de l'esprit prophétique après l'exil. Au contraire, après la crise de l'exil, la prophétie ancienne sera réinterprétée dans une perspective eschatologique. Ainsi, la période perse bien connue de Blenkinsopp, auteur par ailleurs d'un commentaire *Ezra-Nehemiah* [8], est-elle plus riche de vitalité qu'il ne paraît, et le prophétisme se réorganisera autour du Temple et des chantres-psalmistes, comme en témoigne l'œuvre tardive du Chroniste. L'auteur rejoint ici nos propres conclusions sur les livres des chroniques.

Les Ecrits

S'il est des ouvrages négligés, voire méconnus, assurément *Esther* et *Judith* sont du nombre. Raison de plus de se réjouir de l'ouvrage d'André Lacocque *Subversives : Un Pentateuque de femmes* [9]. L'auteur étudie cinq textes dont le point commun, pour le moins surprenant, est

5. Jésus ASURMENDI, **Le Prophétisme : Des origines à l'époque moderne**, Paris, Nouvelle cité, 1985.
6. W. VOGELS, **Les Prophètes**, Ottawa, Novalis, 1990.
7. J. BLENKINSOPP, **Une histoire de la prophétie en Israël**, Paris, Cerf (Lectio divina ; 152).
8. Londres, SCM Press, 1989.
9. André LACOQUE, **Subversives : un Pentateuque de femmes**, Paris, Cerf, (Lectio divina ; 148), 1992.

d'avoir pour héros une femme : Suzanne (Dn 13), Judith, Esther, Ruth et la femme chantée par le Cantique des Cantiques. Ecrits tardifs, ils proposent tous une image positive de la femme dans une société très "mâle" (cf. le chapitre 2, pp. 21-33). D'où l'hypothèse de A. Lacocque : il s'agit d'un "pentateuque subversif", contestataire, de la période du Second temple. L'intérêt de l'ouvrage est d'offrir une vision renouvelée sans tomber dans l'excès d'un "féminisme de combat" (l'auteur, américain, est professeur au "Theological Seminary de Chicago" et directeur du "Center for Jewish-Christian Studies"). Parmi les études proposées, je retiendrai seulement à titre d'exemple son analyse d'Esther. Il s'agit d'une *Diasporanovelle,* assez parallèle à l'histoire (alexandrine) de Joseph, née dans les milieux juifs de Suse, en contestation de l'orthodoxie jérusalémite. Ainsi, ni Jérusalem, ni son Temple ne sont cités dans le livre, et celui-ci accorde aux Juifs de Suse la possibilité de légiférer en matière cultuelle (la fête des *Pourim*). Il s'agit bien d'une littérature contestatrice, annonçant (selon l'auteur) "un judaïsme étonnament souple, qui s'exprime encore à ce jour" (p.94).

Soyons gré aussi à André Lelièvre de nous donner, en même temps qu'un commentaire très complet des *Proverbes,* une introduction à *La Sagesse des Proverbes : une leçon de tolérance* [10]. Je renvoie ici le lecteur au numéro 213 de *Lumière et Vie* consacré à la Sagesse. Notre article bien qu'écrit avant d'avoir lu l'ouvrage de Lelièvre, rejoint les principales conclusions de l'auteur. La Sagesse est bien une pièce maîtresse d'une théologie biblique de l'inculturation !

Thèmes bibliques

L'apport de Samuel Amsler aux études vétérotestamentaires est considérable, et les éditions Labor et fides ont eu raison de rassembler un certain nombre de ses études (dont certaines inédites en langue française) sous le titre *Le dernier et l'avant dernier* [11]. Ainsi est honoré l'un des plus éminents biblistes francophones, à la très large audience ainsi qu'en témoigne la *Tabula Gratulatoria*. Herméneutique,théologie biblique, Deutéronome, prophétisme, Sagesse, études diverses (et même deux prédications) montrent l'étendue du savoir universitaire et pastoral de l'auteur.

Au carrefour de l'exégèse érudite et de l'intelligence théologique, le livre de Jacques Briend, *Dieu dans l'Ecriture* [12], n'est "petit" que par le nombre de pages (136 !) ; en fait il deviendra vite un classique. Deux parties : "L'expérience de Dieu" en laquelle l'auteur analyse trois grands textes : *1 R 19* (Elie), *Ex 33,* 18-23 (Moïse), *1 S 3* (Samuel), et "le langage sur Dieu" autour de trois thèmes : la maternité de Dieu, le Dieu caché et l'incomparabilité de Dieu. L'analyse qui utilise tous les ressorts de la critique littéraire et historique est conduite sans faille, ni technicité excessive. Au terme de la lecture, le regard sur Dieu est renouvelé sur bien des points. Ainsi en ce qui concerne l'usage de métaphores maternelles dans le langage prophétique d'Is 40-55, mais aussi psalmique et législatif. Par delà une certaine censure volontaire du texte (polémique contre l'image sexuée de la divinité) se révèle à nous un langage com-

10. André LELIEVRE et A. MAILLOT, **Commentaire des proverbes. Les proverbes de Salomon, chap. 10 à 18**, Paris, Cerf (Lectio divina ; 154), 1992. André LELIEVRE, **La sagesse des Proverbes : une leçon de tolérance**, Genève, Labor et fides (Essais biblique), 1993.
11. Samuel AMSLER, **Le dernier et l'avant-dernier**, Genève, Labor et fides, 1993.
12. Jacques BRIEND, **Dieu dans l'Ecriture**, Paris, Cerf (Lectio divina ; 150), 1992.

plexe pour dire l'expérience de Dieu en Israël. Ce n'est pas le moindre mérite de ce livre que d'ouvrir le lecteur à une recherche dont le terme est la quête monothéiste.

Lumière et Vie 178 offrait un dossier sur *"la royauté dans la Bible"*. Deux livraisons récentes des *Cahiers évangile* permettent d'approfondir le thème [13]. La richesse même d'une étude rassemblant douze auteurs ne permet pas d'en rendre compte en quelques mots, il nous suffit de la signaler dans cette chronique.

Pour finir avec un sourire...

Le livre de Bernard Sarrazin, professeur de littérature française à l'Université Paris-VII, méritait mieux que son titre : *La Bible parodiée* [14]. Par des auteurs aussi divers que Woody Allen ou Bernanos, Proust ou Cavanna, il montre la fécondité d'un livre sans cesse ouvert à la lecture dans un dialogue à la fois ironique et profond avec la culture. Laissons (avec sérieux) la parole à la "version woody allénique" de Gn 22 :

> "Et Abraham tomba à genoux :
> "C'est que, Seigneur, avec Toi, on ne sait jamais quand Tu plaisantes !".
> Le Seigneur tonna :
> "Aucun sens de l'humour ! c'est incroyable".
> - Mais cela ne prouve-t-il pas que je T'aimes ? J'étais prêt à tuer mon fils unique pour te montrer mon amour..."
> Et le Seigneur parla, en sa grande sagesse : "Ça ne prouve qu'une chose : que des crétins suivront toujours les ordres, si imbéciles soient-ils, pour peu qu'ils soient formulés par une voix autoritaire, retentissante et bien modulée !" (p.111).

Au lecteur de goûter à son tour le plaisir de lire.

Philippe ABADIE

13. **Cahiers évangile**, “Bible et royauté” n°83 (mars 1993) ; “Evangile et règne de Dieu” n°84 (juin 1993).

14. Bernard SARRAZIN, **La Bible parodiée**, Paris, Cerf, 1993.

Position

L'ENCYCLIQUE "VERITATIS SPLENDOR"

Jean-Paul II - **Splendeur de la vérité : Lettre encyclique Veritatis Splendor,** 6 août 1993. Présentation Jean-Louis BRUGUES, guide de lecture Georges Cottier et Albert Chappelle.

Un document romain est souvent un exorcisme. L'encyclique *Veritatis Splendor* sacrifie au rituel. Des dérives s'annoncent, estime-t-elle : sous la pression de valeurs individualistes qui animent nos démocraties occidentales, des théologiens, pour des raisons qui les honorent, ne craignent pas de soumettre aux opinions dominantes certains principes moraux. Leurs options risquent de porter atteinte à la cohérence éthique de la foi chrétienne, par oubli de la vérité.

Pour faire la lumière sur les indécisions issues des dérives contemporaines, l'encyclique concentre sa réflexion sur trois points : un premier dans lequel elle présente et redresse les tendances qui édulcorent l'éthique chrétienne ; un second qui évoque le sérieux de l'existence morale ; un troisième qui appelle à sanctionner institutionnellement les excès. Ces trois points ne correspondent pas à l'organisation littéraire de l'encyclique : ils permettent de reconstruire selon un schéma pédagogique des données essentielles et récurrentes du texte. Ils ne sont pas d'égale valeur.

I

Le recensement des tendances et leur assainissement

L'encyclique dégage trois dérives majeures dans la construction actuelle de la morale : la séparation entre la foi et l'éthique, la dilution du lien entre l'esprit et le corps, l'écart entre la conscience morale et l'objectivité de la loi.

La première dérive s'enracine dans une conviction : il n'existe pas de passage immédiat de la foi à la pratique morale. La foi est remise inconditionnelle de soi à Dieu; cette confiance ne précise pas ses conséquences pratiques ou morales.

* Nous mentionnons ici l'édition qui a été envoyée à la rédaction de **Lumière et Vie**, mais il faut signaler la multiplicité et la diversité des éditions françaises de cette encyclique... sans compter sa parution dans diverses revues spécialisées, parmi lesquelles, les **Cahiers pour croire aujourd'hui**.

L'encyclique désire, au contraire, établir qu'entre la confiance faite en la Parole et les dix paroles (commandements de Moïse), il existe un lien indestructible, car la reconnaissance d'autrui, pivot de la loi mosaïque, est le lieu où se vérifie l'authenticité de l'amour porté à Dieu.

La seconde dérive provient de l'importance donnée à la finalité et aux valeurs : celles-ci bonifient l'intention indépendamment de l'objectivité de l'acte. En conséquence, le corps est un matériau neutre, il est instrumentalisé moralement par l'intention visant la finalité bonne.

L'encyclique refuse cet impérialisme de l'intention : il tend à arracher le corps à l'unité de la personne, l'action à son objectivité, et l'institution à sa vérité.

La troisième dérive est issue de la primauté accordée à la conscience morale subjective, primauté poussée jusqu'à l'oubli de la loi. L'encyclique ne met pas en question que l'instance ultime en moralité personnelle soit la conscience subjective. Ce principe n'évacue, cependant, en rien le moment de l'objectivité : la conscience subjective est la médiatrice de l'obligation du bien pour la personne, elle ne dit pas le bien universel soutenant la coexistence. La loi médiatise celui-ci. Il appartient à la conscience subjective de rechercher, et ceci à titre d'exigence, non seulement ce qui lui paraît être le bien pour elle, mais le bien susceptible d'être universalisé, c'est-à-dire de susciter la reconnaissance d'autrui. Le lien à autrui habite la conscience, et la loi en est le signifiant.

Je ne sais si les trois dérives ici présentées recensent objectivement des tendances morales contemporaines. Une encyclique schématise, elle force le trait, et dramatise. Il n'en reste pas moins vrai qu'elle attire l'attention sur un point fondamental : la loi risque de perdre son crédit dans une éthique pour laquelle l'accomplissement de soi fait abstraction de la limite signifiée par le droit d'autrui. La vérité de la loi est le garant de la reconnaissance d'autrui comme fin.

II

Le sérieux de l'existence éthique

La séparation entre la foi et l'éthique menace le sérieux de la pratique morale. L'encyclique prétend, en effet, que certains théologiens donnent un tel poids à "l'option fondamentale" pour Dieu qu'ils dévalorisent les actes moraux dans l'accès à l'Ultime. Ceux-ci représentent des données secondaires tant qu'ils ne symbolisent pas un refus de l'option fondamentale pour Dieu. L'encyclique juge irréaliste cette opinion. Pour elle, l'option fondamentale se joue dans les actes. Elle rappelle à ce sujet l'importance de la distinction classique en théologie du péché mortel et véniel. Le premier désigne un acte grave de transgression, commis en pleine lucidité et connaissance de ses enjeux immoraux. Ce péché sépare de Dieu et a de soi une conséquence éternelle : la perdition.

Contrairement à la solidité du traitement du premier point, dans lequel les enjeux sont sérieusement analysés, le recours, en ce second point, à une doctrine disponible en théologie, mais non repensée et non réévaluée, me paraît léger. Il n'y est, en effet, aucunement tenu compte de la nécessité d'inclure la temporalité dans la structuration de la personne qui construit son destin

définitif. C'est précisément ce qu'avait voulu faire, maladroitement peut-être, la thèse de K. Rahner sur l'option fondamentale. De plus, pour éviter tout caractère odieux à un destin éternel horrible, l'encyclique est contrainte de prendre de telles précautions dans la désignation du péché mortel subjectif que ce concept devient purement formel. Aussi, le traitement trop classique du "sérieux éthique" manque-t-il l'enjeu sous-jacent aux questions : comment intégrer la temporalité à la valeur morale de la personne ? Comment éviter la pure extériorité du jugement ultime et son apparence odieuse ? La réaction indignée d'André Comte-Sponville dans le commentaire donné à l'E*vénement du Jeudi* : "Selon l'encyclique, je suis damné deux fois, s'exclame-t-il : merci à Jean-Paul II" est significative. Après les camps de la mort, en quelque sorte métaphores d'une torture éternelle, on ne saurait évoquer de façon aussi formelle et légère, l'avenir encore plus horrible de la perdition. Le lien entre la transgression d'une matière grave, sur l'importance de laquelle il y a souvent désaccord, sans attention portée au temps, est de nature à rendre, pour beaucoup, inaudible l'annonce de l'Evangile. Même s'il est excessif d'écrire comme le fit un commentateur que cette "encyclique manque de charité", il n'en demeure pas moins que la légèreté avec laquelle est soulevée la question du tragique est la faiblesse majeure de ce texte.

Une autre faiblesse s'annonce dans le traitement des "actes dits intrinsèquement mauvais". Par cette désignation, l'encyclique veut éviter que les préceptes négatifs soient sujets à des interprétations qui en éliminent le tranchant. La fin, supposée bonne, ne peut en justifier la transgression. En réalité, l'encyclique reprend sous ce label une liste des actes qualifiées d'infâmes par Vatican II . Il eût été judicieux de souligner que le mal intrinsèque d'une pratique ne fut souvent perçu qu'après un temps très long de maturation : l'Eglise a fait usage de la torture,elle n'a pas condamné l'esclavage, elle fut indifférente à maints génocides. L'oubli du temps cause une vision idéaliste ou mensongère de l'histoire ecclésiale. Il eût été honnête de signaler, avec moins de mollesse, que les diverses déclarations des droits ont beaucoup fait pour écarter de la pratique sociale ces actes "infâmes", à la réalisation desquels l'Eglise catholique a pris officiellement part. Le catéchisme de cette Eglise est, sur ce point, beaucoup plus courageux (n° 2298). L'appel au sérieux éthique eût gagné à une meilleure maîtrise des théologies antérieures, et à plus de liberté à leur égard.

III

Le contrôle institutionnel

Le troisième point : le contrôle institutionnel par voie de contrainte semble avoir irrité ou déconcerté nombre de théologiens, si j'en crois les commentaires. Il relève, à mon sens, du folklore romain. Cette menace administrative était, me semble-t-il, superflue. Elle ne renforce en rien les exigences interrogatrices de l'encyclique, et ramant à contre-courant du mouvement moderne de libre débat, elle confine l'église dans un archaïsme répréssif. Ce tic romain récurrent cause un dommage considérable à l'écoute de documents de valeur. Certes, les institutions ont des traditions lourdes. Il est urgent que les responsables romains estiment que "convaincre est supérieur à contraindre". Leur autorité magistérielle en serait affermie. Pour nos contempo-

rains, leurs documents défendant les droits sont démentis par leurs actes. L'autorité d'une encyclique serait confirmée si elle s'inscrivait comme élément, majeur certes, dans le débat ecclésial, écartant tout scrupule administratif pour lequel les sanctions sont supérieures aux raisons.

Sans doute ne faut-il pas surestimer l'importance de cette habitude malheureuse. On peut espérer cependant que les responsables romains auront le courage de s'en affranchir. Cet espoir rend hommage à la force de l'encyclique sur des enjeux fondamentaux. Il est d'autant plus regrettable qu'un attachement immodéré à des traditions particulières et à une pratique juridique désuète occultent l'extraordinaire intérêt de ce qui est évoqué dans le premier point. Relever le défi de la question posée par Pilate : "qu'est-ce que la vérité" ?, exige que la force de conviction élimine tout recours à des contraintes dérisoires.

Christian DUQUOC

Comptes-rendus

Claude PRUDHOMME, **Histoire des chrétiens**. Parcours, la bibliothèque de formation chrétienne. Paris, Centurion - La Croix-l'Événement ; Montréal, éd. Paulines. 1992. 166 p., 69 F.

Présenter l'histoire des chrétiens en un peu plus de cent pages (petit format) de textes, assortis de tableaux chronologiques et de cartes, est un travail difficile, réussi avec brio par C. Prudhomme, aujourd'hui professeur d'histoire contemporaine à l'université de Lyon 2. Impossible de tout dire en si peu de place : l'auteur a renoncé à une histoire continue, pour sélectionner vingt événements-clés, autour desquels se construit le récit. De l'assemblée de Jérusalem de 49 au concile Vatican II, on voit l'Eglise passer les frontières, forger une nouvelle chrétienté et se diviser, entrer dans la modernité et s'insérer dans le monde contemporain. Chaque événement est bien replacé dans son contexte et inscrit dans une évolution, ce qui permet à cette histoire de ne pas être trop morcelée ; à chaque fois, les enjeux sont clairement définis et les prolongements jusqu'à l'époque contemporaine sont exposés : il s'agit d'une histoire bien vivante, qui interroge les hommes d'aujourd'hui, sur les rapports avec le politique, sur l'évangélisation, ou sur le morcellement des Balkans, par exemple.

Nous ne critiquerons pas le choix des événements, forcément arbitraire. Celui-ci a l'avantage de présenter toute la chrétienté, et non pas seulement le catholicisme européen. Les autres continents sont bien présents, une assez large part est faite aux Eglises issues de la Réforme ; l'Eglise orthodoxe n'est pas oubliée, mais est traitée un peu plus rapidement. Dans l'ensemble, c'est bien une histoire de tout le christianisme qui est présentée, même si l'on peut regretter des passages trop rapides sur la "réforme grégorienne", sur les Lumières (mais l'auteur s'en justifie), ou sur la vie du peuple chrétien. Mais peut-on faire autrement en si peu de pages ?

En résumé, voilà un ouvrage qui rendra bien des services à tous ceux qui veulent s'initier à l'histoire du christianisme, comme à ceux qui sont en quête d'un aide-mémoire commode : six cartes (dont on pourrait améliorer la qualité technique), et de très bons tableaux chronologiques complètent ce livre qui, dans son genre, est une réussite.

Yves KRUMENACKER

Christian BABOIN-JAUBERT, **L'Eglise catholique pour ou contre le libéralisme ?** Lyon, Chronique sociale, 1991, 195 p.
Jean-Yves CALVEZ et Henri TINCQ, **L'Eglise pour la démocratie**, Centurion, 1992, 222 p.
Jean-Marie MAYEUR, **La séparation des Eglises et de l'Etat**, Editions Ouvrières, 1992.

Ces trois ouvrages témoignent de l'intérêt croissant du public pour l'analyse du comportement de l'Eglise Catholique Romaine dans les premières décennies du XXe siècle.

L'ouvrage de J.M. Mayeur, réédition d'une étude de référence, abonde en textes et interventions tout à fait éclairants des acteurs et des témoins des débats, notamment parlementaires, lors des années de la Séparation et des "inventaires" ; le livre du moraliste lyonnais, C. Baboin-Jaubert, se présente en revanche comme une étude systématique de l'histoire du courant libéral (Locke, Siéyès, Tocqueville), de son contenu, de son procès avec l'Eglise catholique et avec le Concile Vatican II.

Quant à l'étude signée par Y. Calvez et l'informateur religieux du Monde, H. Tincq, il s'agit d'un premier bilan, bien esquissé, de certaines avancées démocratiques récentes auxquelles l'Eglise, de quelque manière, s'est trouvée mêlée ou a voulu être activement présente : Chili, Pologne, Hongrie, Tchécoslovaquie, mais aussi Bénin, Zaïre, Togo... Le problème demeure de savoir si l'apport de l'Eglise aux démocraties retrouvées implique pour elle-même une remise en cause de certains de ses propres comportements internes.

André LAUDOUZE (†)

Le mouvement social catholique en France au XXème siècle, sous la direction de Denis MAUGENEST, Cerf, 1990, 255 p.

Avant de recommander ce livre qui le mérite largement, que le lecteur soit prévenu : il n'y trouvera pas un exposé d'ensemble sur "le mouvement social catholique en France au XXe siècle" mais huit monographies sur des personnes ou sur des évolutions culturelles significatives pour l'histoire de ce mouvement. Ce livre est le fruit d'une rencontre interdisciplinaire d'historiens, de sociologues, de théologiens dont la compétence est plus que reconnue : Jean-Yves Calvez, Bruno-Marie Duffé, Yves-Marie Hillaire, Philippe Lécrivain, Denis Maugenest, Raymond Mengus, Jérôme Régnier, François Vial.

De ces contributions parcellaires, on tirera cependant quelques débuts de conclusions générales, et ce travail en dispersion fait avancer de manière très intéressante notre connaissance d'un passé récent. Voici quelques points de vue communs à plusieurs, sinon à tous les collaborateurs de ce livre :

1. La marginalisation de l'Eglise par la laïcité de l'Etat et de la société en France, sa baisse d'influence sur la classe gouvernante, depuis 1905 surtout, ont été compensées par un engagement plus grand et plus spécifiquement chrétien de l'institution et des fidèles dans les problèmes de justice et de société.

2. Le mouvement social catholique résulte d'une confluence de courants très divers et même opposés : celui de catholiques libéraux qui sont passés de la défense des "libertés" à celles des "droits de l'homme", celui de "catholiques sociaux" très liés aux images d'un ancien monde "théocratique" et y découvrant un idéal de protection des faibles et des démunis, et celui des "chrétiens démocrates" qui se cristallisera dans le "Sillon".

Aujourd'hui, on ne sent plus l'hétérogénéité de ces tendances originelles mais leur fusion n'a pas empêché le pluralisme de reprendre place au sein de la recherche socio-politique des chrétiens.

3. La France a été loin de jouer un rôle de locomotive dans le courant social-chrétien. Généralement, elle a été devancée par l'Allemagne et l'Italie. Mais les Français n'ont pas été seulement des suiveurs, ils ont donné au mouvement catholique quelques notes spécifiques : une acceptation plus franche de la laïcité de la société moderne, une visée plus "missionnaire" de l'engagement dans le monde.

Les quatre premières contributions tracent le portrait de quatre grandes figures de la pensée et de l'action sociales du catholicisme français ; elles s'étalent dans le temps et ne sont pas mises en connection par les auteurs. Toutefois, le lecteur saisira, en passant de l'une à l'autre, comme quatre temps d'une évolution. L'abbé Cetty, en danger de devenir injustement un "illustre inconnu", doit à Raymond Mengus de revivre dans son discours social comme dans son attachante personnalité. Alsacien, à cheval sur

les XIXe et XXe siècles, influencé par Ketteler et Kolping, luttant pour un peuple brimé, il mérite d'être regardé plus comme un "devancier" que comme un disciple de Léon XIII dont il aima l'Encyclique. Avancé dans sa proclamation des exigences de justice et dans son appel à une défense démocratique des petites gens (dans le *Zentrum* allemand), il reste conservateur par son cléricalisme et son paternalisme. Il a influencé les "semaines sociales" de France en dépit du contexte très particulier de son terrain alsacien.

Présenté par Yves-Marie Hillaire, le Cardinal Liénart mérita d'être perçu comme "l'évêque rouge" par le patronat lillois ; il ne faisait pourtant qu'appliquer, sans compromission, les données de l'Encyclique de Pie XI. Il voyait très directement, dans la morale sociale, une conséquence de la doctrine du Corps mystique alors remise à l'honneur. Loin de pencher vers le communisme, il prônait la collaboration des classes, il contribua à répandre dans l'épiscopat français, une vue étriquée du "laïcat" trop confondu avec "l'action catholique". Mais sa capacité d'ouverture apparut dans le soutien qu'il accorda aux "prêtres-ouvriers".

A la génération suivante, Monseigneur Guéry, dont Jérôme Régnier retrace les "choix", est sur certains points en retrait sur Liénart. Sa conception trop "école française" du sacerdoce le ferme à la compréhension des prêtres engagés dans la vie de travailleur manuel ; il fut trop habité par la crainte que les engagements socio-politiques des mouvements catholiques ne "mouillent" l'Eglise. En revanche, il adopte par rapport au monde moderne une attitude moins doctorale et plus favorable à la libre recherche que ses prédécesseurs : la mission ouvrière, selon lui, aurait pour préalable une assimilation de "la culture ouvrière", -il n'y a plus de "doctrine sociale de l'Eglise" à faire passer dans la pratique, mais une inspiration évangélique qui pousse les croyants à des options, au besoin pluralistes. A une théologie qui associait étroitement Révélation et "loi naturelle" succède, chez Guéry, une théologie plus "eschatologique" où "l'espérance du Royaume" rencontre les "signes des temps" et "l'expérience des hommes".

La pensée de Monseigneur Matagrin, présentée par Bruno-Marie Duffé, est comme un dépassement des positions de Guéry et de Liénart. Il tient à l'autonomie des deux registres : celui de la foi, celui du politique. Mais si le Royaume est tout autre chose que l'aboutissement de l'effort des hommes en progrès, l'espérance qu'engendre la foi porte le croyant dans sa recherche et dans ses luttes pour l'amélioration de la société. Par ailleurs, en un temps où les chrétiens pratiquent la pluralité dans leurs options politiques, il importe de rappeler le primat de la personne sur les idéologies, et les intérêts et le respect des originalités de l'autre, même quand elles nous troublent.

La deuxième partie de l'ouvrage élargit les perspectives, cherchant une ligne d'ensemble de réflexion sur les rapports entre foi et action dans la société. Et l'on conclut plutôt qu'il n'y en a pas ou qu'il n'y en a pas de très rigidement constituée. Les séminaires du début du siècle n'en donnèrent point ; les "semaines sociales de France" ont été désertées après 1973 : les chrétiens qui, nombreux alors, "entrent en politique" n'ont plus l'impression que l'Eglise leur donne une parole très signifiante (c'est Philippe Lécrivain qui traite cet aspect de notre histoire). Cependant, en même temps que l'on abandonne la prétention d'avoir sur la réalité socio-politique un discours exhaustif et systématique, reçu d'autorité, l'Eglise post-conciliaire promeut "une pratique sociale sous la lumière et les inspirations de l'Evangile, dans la participation consciente à la construction du monde et au mouvement de l'histoire". Et certains thèmes éthiques demeurent dans le discours chrétien comme des marques

propres : souci d'un développement dont la personne soit la fin, participation effective des travailleurs à l'exercice du pouvoir dans l'entreprise, non-violence. Ce sont les pères Jean-Yves Calvez et Denis Maugenest qui ont exposé ces très récentes évolutions.

Un ensemble très riche et que le non-spécialiste en économie ou sciences sociales peut lire facilement et très utilement.

Claude GEREST

Joseph THOMAS, s.j., **Le Concile Vatican II**, Cerf-Fides (Bref), 1989, 126 p.

Petit format, peu de pages, ce livre sur Vatican II correspond bien au titre de la collection "Bref" des éditions du Cerf. Il s'adresse à ceux qui veulent une information sérieuse, mais rapide, sur cet événement qui a tant marqué la vie de l'Eglise. L'auteur est un homme du Concile qui s'est félicité de ses orientations et entend demeurer dans la ligne d'un *aggiornamento* ouvert, mais raisonnable.

Dans une première partie, "L'événement", le lecteur suit le cours du Concile, depuis la décision du Pape Jean "par une soudaine inspiration de Dieu" jusqu'à sa réception par le "monde catholique". Des encadrés aident à la lecture, tantôt pour expliquer des mots "ecclésiastiques" tels que *magistère* ou *canon*, tantôt pour mettre en évidence quelques textes essentiels.

La deuxième partie, "L'œuvre", présente la doctrine du Concile sur l'Eglise, sa nature, sa constitution, "son vouloir être au monde et pour le monde". Un bel équilibre d'ensemble ; on regrettera toutefois que trop peu de part soit faite à la constitution, si riche en enseignements, sur "la Révélation divine" ; plus difficile sans doute à résumer pour un public peu au fait des problèmes théologiques.

Une troisième partie, plus originale, traite de "l'avenir du Concile". L'auteur tient que les renouvellements et les "recentrations" promus par le Concile étaient nécessaires et bien venus ; il regrette en revanche que les difficultés de la foi dans notre monde pour l'incroyant et pour le croyant lui-même n'aient pas été assez prises en considération. "Ce silence, cette omission est sans aucun doute cause de réveils douloureux et d'un profond désenchantement" (p. 116). Ce désenchantement ne se cantonne absolument pas dans les milieux "intégristes" mais se manifeste chez ceux qui ne peuvent se contenter de comparer l'Eglise plus ouverte de l'après-Concile à celle d'autrefois, avec ses pesanteurs déjà oubliées des nouvelles générations. Par ailleurs, l'auteur distingue chez les catholiques fidèles au Concile deux tendances qui risquent d'en compromettre l'efficacité : une tendance à surajouter l'œuvre de Vatican II à la totalité d'un héritage doctrinal déjà trop riche, et une tendance à se replier sur une émotivité fidéiste et pieuse.

Un grand mérite de cet ouvrage est sa densité. Elle est aussi dans le style qui saisit et fait réfléchir. Donnons quelques exemples : à propos du rapport entre l'Eglise catholique concrète et *"l'unam sanctam"* voulue par le Seigneur : "Au lieu de dire que l'Eglise catholique romaine est identique à celle voulue par Jésus-Christ, il dit seulement que cette Eglise se réalisait en elle" (p. 49-50) ; sur les voies de rénovation : "Il ne suffit pas que l'Eglise prêche l'Evangile avec des mots, il faut encore qu'elle vive dans l'Evangile. Elle doit exprimer dans les relations entre ses membres, dans le respect de la liberté individuelle de chacun, le mystère dont elle vit" (p. 56) ; sur l'adaptation nécessaire : "l'Eglise est certes appelée à s'adapter, mais il n'y aura jamais d'adaptation valable sans un constant effort de rénovation intérieure. L'esprit du Concile est, en définitive, l'appel à une réforme permanente" (p. 115).

Claude GEREST

Louis TRICHET, **Le Costume du clergé. Ses origines et son évolution en France d'après les règlements de l'Eglise**. Préface de Jean GAUDEMET, postface de Jean CHELINI., Paris, Cerf (Histoire), 1986, 245 p., 90 F.

C'est bien tardivement que nous rendons compte du beau livre de L. Trichet. Son sujet peut paraître futile ; mais, même si l'habit ne fait pas le moine, la façon de s'habiller est rarement innocente. De nos jours, le port ostentatoire de la soutane n'est le fait que d'un clergé pour le moins traditionnel, et le succès, chez un certain nombre de jeunes prêtres, du col romain, révèle sans doute un changement de mentalité par rapport aux générations précédentes. C'est dire que cet ouvrage nous introduit d'emblée dans une réflexion sur la place et le statut du prêtre.

Pour reconstituer cette histoire du costume, l'auteur a réuni une très importante documentation. On songe, bien sûr, à l'iconographie, et le livre comporte trente et une illustrations fort intéressantes, partie immergée d'un ensemble bien plus vaste. Mais l'interprétation est souvent difficile, et les documents sont bien rares pour les époques les plus anciennes. La source principale est, en fait, constituée par la législation canonique, et en particulier les statuts synodaux. Une documentation considérable a ainsi été constituée, complétée par des textes littéraires et des ouvrages de spiritualité. L. Trichet a pu, à partir de ces sources, soutenir brillamment une thèse de doctorat en droit canonique à l'Institut Catholique de Paris, en 1984. Ce livre en donne l'essentiel, mais sans reproduire l'apparat critique, dont le sérieux n'est que suggéré par la précision des notes.

De ce travail sortent quelques conclusions définitives. Tout d'abord, il est clair que les premiers siècles n'ont pas connu de costume clérical ; les membres du clergé s'habillaient comme leurs fidèles, évitant simplement, comme le conseille saint Jérôme, aussi bien la recherche que la négligence. Quand, aux IVe-Ve siècles, des moines, devenus évêques, veulent garder un habit austère, ils se font rappeler à l'ordre.

Ce n'est qu'à partir du VIe siècle que les clercs commencent à se singulariser, en refusant le costume court des Barbares, qui rappelle trop leurs occupations guerrières ; cette distinction est confirmée régulièrement à partir du VIIIe siècle, et érigée en principe. C'est également le moment où le clergé s'isole peu à peu des autres chrétiens, pour former un groupe social particulier, un ordre dans une société très structurée. On a ensuite voulu (dans les *Fausses Décrétales*, au XIe siècle), justifier cette conception en la présentant comme conforme à la tradition, ce qui a donné au costume clérical le prestige d'une institution vénérable. Il s'agissait en fait d'une acceptation de l'idéologie dominante, qui voulait que chacun s'habille selon son état, ce qui permettait de jouir des privilèges qui y étaient attachés. La législation, cependant, n'était pas trop contraignante : aucun costume n'était imposé, on se contentait d'interdire ce qui ne convenait pas à l'honnêteté cléricale, sur laquelle on insiste beaucoup à partir du XIIIe siècle ; cela n'était d'ailleurs pas toujours respecté.

L'honnêteté, la dignité sacerdotale sont de plus en plus évoquées aux XVe-XVIe siècles. Vers le milieu du XVIe, on cherche même des justifications dans l'Ecriture : "tout prêtre est séparé des hommes", affirme-t-on à partir d'une exégèse contestable d'Hébreux 5, 1. Il faudrait également rappeler, plus que ne le fait l'auteur, tout le courant qui, à partir de Clichtove (son *De vita et moribus sacerdotum* est de 1519), exalte le prêtre comme mis à part pour un ministère essentiellement eucharistique. Le concile de Trente, l'Ecole française de spiritualité n'ont fait que reprendre, et propager cet idéal sacerdotal, en l'amplifiant quelquefois : Trichet rappelle le

célèbre symbolisme de la "sainte soutane" dans le *Traité des Saints Ordres* (1676) ; le texte en question provient cependant beaucoup plus de Tronson que du fondateur de Saint-Sulpice, M. Olier. L'édition critique (1984 ; disponible à la Procure de Saint-Sulpice) en fait foi. Ce n'est donc qu'au XVIIe siècle que la soutane, vêtement long de couleur noire, commence à s'imposer et à devenir le signe de la consécration à Dieu.

Les résistances au port de la soutane sont cependant nombreuses, avant comme après la Révolution. En 1844, l'abbé Maret, futur doyen de la faculté de théologie de Paris, note que "la soutane est un habit qui parque et isole le prêtre et tend à le séparer des populations ; cette séparation est un des plus grands malheurs des temps modernes. Si le prêtre ne doit pas avoir l'esprit du monde, il doit cependant vivre dans le monde pour porter ce monde à Dieu". Malgré cela, la soutane triomphe entre 1850 et 1960. Mais la libéralisation qui se produit en 1962 rencontre un succès immédiat auprès de la plupart des prêtres, qui invoquent le souci pastoral d'une présence à tous les hommes.

Ce résumé cherche à montrer toute la richesse d'un livre qui pourrait sembler ne traiter qu'un sujet mineur. Un dossier complet, bien maîtrisé, emporte la conviction. L'auteur s'efface derrière son sujet, laisse parler ses sources, ce qui nous permet, au passage, d'avoir des descriptions minutieuses de toutes les pièces de l'habillement des clercs, des chaussures au chapeau. Ce n'est qu'en conclusion qu'une prise de position personnelle apparaît, avec un léger plaidoyer pour le port d'une croix sur un costume discret ; l'auteur étant par ailleurs convaincu que les arguments en faveur d'un costume particulier ont disparu, ou perdu presque toute leur valeur. Ce jugement contraste avec celui de la postface, beaucoup plus abrupt, où J. Chelini récuse l'anonymat du costume sacerdotal et demande que les prêtres soient aisément reconnaissables, car il ne faut pas accepter "la sécularisation grandissante de notre société". L'auteur a, bien sûr, le droit de défendre cette opinion, mais on est surpris de voir qu'il l'appuie sur le travail de L. Trichet, dont il retient que le costume clérical doit éviter les excès et marquer le caractère de sa fonction. Confondre cela avec la tradition, alors que le livre a bien montré que le deuxième élément est dû à une évolution relativement tardive, semble être une manière curieuse, pour un historien, de considérer l'histoire.

Yves KRUMENACKER

Massimo OLMI, **Protestanti e societa in Francia dalla Rivoluzione a Michel Rocard**, Editions Claudiana, 1989, 195 p.

Massimo Olmi, historien et journaliste, est connu comme très bon spécialiste italien des affaires françaises. Il a été vivement intéressé par le rôle si important, en politique comme en culture, du protestantisme français, bien que celui-ci soit numériquement très minoritaire. Dans l'ouvrage ici présenté, il est surtout question de la position sociale des Réformés français et de leurs engagements politiques. Si tout au long du XIXe siècle, les protestants se retrouvaient "à gauche" dans les débats publics en France, ils sont aujourd'hui disséminés sur tout le terrain de nos luttes ; toutefois demeure un "style protestant" du service de l'Etat : sens aigu de la responsabilité personnelle, méfiance à l'égard du collectivisme, sérieux et austérité. Dans cet exposé, où les aspects socio-politiques dominent, des paragraphes sont cependant consacrés à la théologie ("réveils" au temps de la Restauration, "évangéliques" et "libéraux" au XIXe siècle, prédominance du barthisme après la seconde guerre mondiale).

Claude GEREST

Paul CHRISTOPHE, **Vocabulaire historique de culture chrétienne**, Desclée, 1991, 314 p.

De nos jours, un grand nombre d'auteurs font preuve d'une culture impressionnante comme s'ils ne s'adressaient qu'à des érudits ; comme le scribe de l'Evangile, ils tirent de leur trésor et l'ancien et le nouveau. Le lecteur a de la peine à suivre, il ne connaît ni le dernier neuf ni l'archéologie qu'il a négligée pour se tenir au courant de l'actualité. C'est pourquoi l'entreprise de Paul Christophe vient bien à son heure quand il nous donne ce "vocabulaire historique de culture chrétienne". On y trouvera le sens de deux mille mots souvent rencontrés dans nos lectures d'histoire, de géographie, de connaissances religieuses. Les notices sont d'une extrême concision et très claires. La majorité d'entre elles proviennent de la pensée, de la pratique et de la vie des églises chrétiennes, mais aussi du judaïsme, de l'islam ou même des institutions civiles que les croyants ont rencontrées au cours des âges (comme, entre autres, "apanage", "faide", "haut-justicier", "bonnet phrygien", "saga"). Si, par hasard, vous ignoriez le sens de l'un de ces mots, pourquoi ne pas acheter le "vocabulaire" ici présenté ?

Claude GEREST

Maurice CARREZ, **La Bible**, Paris, Desclée de Brouwer, 1992, 123 p. ; **Jésus**, Paris, Desclée de Brouwer, 1993, 123 p. (collection 50 mots).

Les Editions Desclée de Brouwer ont lancé une petite collection dont le propos est de faire accéder le lecteur à une connaissance documentée dans une discipline ou sur un fait politique, religieux, culturel, au moyen de 50 mots retenus comme autant d'entrées d'une mini-encyclopédie spécialisée. Grâce aux titres déjà parus, vous pouvez acquérir, parfaire ou réviser vos connaissances, par exemple, sur l'*alchimie*, le *judaïsme*, la *psychanalyse*, l'*Europe*, la *bande dessinée* ou la *physique*.

Le pasteur Maurice Carrez a relevé le défi que cette collection pose à ses auteurs. Il l'a même doublement relevé puisqu'il a publié, à quelques mois d'intervalle, deux livres qui vous renseignent au mieux, l'un sur la *Bible*, l'autre sur *Jésus*.

Bien sûr, on attend de prendre l'auteur en défaut : comment en si peu de mots ne pas encourir le risque de laisser dans l'ombre de nombreux points essentiels ? Mais l'art de M. Carrez joue et tire profit de cette difficulté : à la manière de ces artistes qui, avec deux ou trois objets et la précision du geste évoquent sur scène le foisonnement de tout un monde, l'auteur en quelques courts articles convoque le maximum de documentation possible. Et ce que vous ne trouverez pas en titre d'article, vous le découvrirez au détour du texte ou grâce aux renvois d'un index assez complet.

Qu'on juge sur pièce. Dans la plaquette consacrée à la Bible, si chacun des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament n'a pas son article en propre, aucun cependant ne manque d'être cité ici ou là. Non seulement les grandes lignes du contenu biblique sont nettement ressaisies, mais aussi est retracée l'histoire du texte en ses différents états linguistiques (Bibles en français, Massorètes, Septante, Traduction, Versions, Vulgate), sont passées en revue les principales disciplines dont l'approche scientifique du Livre a dû se servir (Archéologie, Critique textuelle, Exégèse, Langues bibliques, Papyrus, Parchemin), et sont abordées les questions de théologie fondamentale que l'interprétation soulève inévitablement (Apocryphes, Canon des Ecritures, Fondamentalisme, Inspiration, Tradition apostolique).

Le petit livre sur Jésus, quant à lui, se construit pour l'essentiel autour des principaux titres que le Nouveau Testament confère au Nazoréen. Et s'il

ne peut prétendre être une mini-somme des questions christologiques débattues dans l'histoire de la théologie chrétienne, il constitue cependant un excellent petit manuel de christologie néotestamentaire, s'autorisant quelques incursions dans l'œuvre des Pères.

Faire tenir en 50 mots des matières aussi vastes : le défi lancé a bel et bien été relevé. Mais on ne sait ce qu'il convient le mieux d'apprécier : du pari tenu ou de la clarté d'exposition et de la simplicité d'expression auxquelles M. Carrez a su soumettre son grand savoir.

François MARTIN

Michel de PAILLERETS, **Saint Thomas d'Aquin, frère prêcheur, théologien**, préface d'Yves Congar, Cerf (Théologies), 1992, 144 p., 79 F.

Michel de Paillerets nous propose un livre clair, facile de lecture qui permet de "découvrir le génial frère prêcheur" qu'est Thomas d'Aquin. Son propos n'est pas de faire une historiographie du théologien mais plutôt de voir Thomas en quête du souverain bien. Il est ce chercheur de Dieu avec une foi robuste, paisible, une foi qui dépasse toute faculté intellectuelle pour qui "plus il y a assentiment au mystère, plus il y a question, recherche, inquiétude, tension, insatisfaction au creux de notre être croyant", écrivait le père Chenu. Cette connaissance se fonde sur une hantise de Thomas : "Comment l'Evangile va-t-il transformer les hommes d'aujourd'hui en enfant de Dieu ?" Aussi ne s'agit-t-il pas de répéter inlassablement une théologie mais d'être à l'écoute, de confronter la foi avec le monde contemporain.

Si Thomas d'Aquin a le plus grand respect pour le mystère, il ne mésestime pas la raison : "la théologie traditionnelle et la science s'unissent sans qu'aucune d'elles perde ses propres exigences." Si le dialogue avec les sciences est nécessaire, il ne faut pas oublier que celles-ci évitent de poser la question de fond : Qu'est-ce que l'homme ? Ainsi la Parole de Dieu commande notre recherche. Thomas n'acceptait pas la vérité scientifique parce qu'on ne peut pas faire autrement mais, de tout son cœur, parce qu'il l'aimait et aimait Dieu en elle" écrivait le père Sertillanges.

A la fin du livre, l'auteur rapporte l'interrogation des théologiens contemporains sur la place du Christ dans les écrits de Thomas d'Aquin. Thomas a davantage insisté sur l'incarnation et la mort sacrificielle du Christ que sur la Résurrection. Pour le grand théologien, le Christ Jésus est l'unique chemin et l'image du Dieu invisible. Tout homme trouve la véritable sagesse dans la contemplation du Christ Sauveur. En cela "la vie active selon laquelle on livre aux autres, par la prédication et l'enseignement, ce qu'on a contemplé, est plus parfaite que la vie exclusivement contemplative, puisqu'une telle vie présuppose l'abondance de la contemplation..." (S.T. III, 40, 1, 2).

Ainsi Thomas, maître à penser, profondément ancré dans l'Eglise, nous invite à ouvrir la théologie aux exigences de notre modernité en cette fin du vingtième siècle.

Vincent CHARPENTIER

Sœur Marie-Pascale DUCROCQ, **La nuit comme le jour**, 1993, 98 p. Pour se procurer le livre, écrire au monastère de la Clarté Notre-Dame 26770, Taulignan, 75 F port compris.

"Le Blanc sait tout et il sait qu'il sait tout". Cette sentence d'un sage africain sert ici de repoussoir pour dégager l'originalité du propos missionnaire de moniales dominicaines depuis près de vingt ans établies au Burundi : être présentes à la vie quotidienne d'un peuple pauvre sans rien

apporter, mais en essayant de vivre la prière dans un état de disponibilité et de non-savoir.

Le récit de cette fondation est vivant et imagé. La place faite à l'expérience quotidienne laisse apparaître la sagesse du temps des préparations. La note dominante de ce témoignage est la reconnaissance réaliste de la pauvreté d'un peuple respecté et aimé, d'où la souplesse d'adaptation et la disponibilité aux appels inattendus des plus proches, sans crispation sur le projet de la communauté contemplative et sans préoccupation d'une efficacité garantie. Le récit est traversé par la lumière de l'Ecriture Sainte qui redevient le grand livre de la vie. L'amour d'un peuple choisi se traduit par le recueil réfléchi de ses proverbes : "Celui qui t'aime trouvera toujours un chemin par où te faire passer".

Les lecteurs intéressés par les formes modernes de la mission apprécieront cet essai.

J.Cl. SAGNE

F. LEFEVRE, A. TUILIER, **L'homme des deux cités, provocations pour un examen de conscience**, Préface de A. Clerc, Langres, Guéniot, 1993.

Dans un livre aux dimensions modestes, il est bien difficile d'englober la totalité des questions actuelles se posant au chrétien qui veut vivre une spiritualité authentique, fidèle à sa foi, fidèle à son humanisme.

La forme "examen de conscience" est-elle seulement un prétexte pour aborder toutes ces questions, n'en laissant aucune dans l'ombre, ou plonge-t-elle ses racines dans un souci lancinant de ne trahir aucune des missions du chrétien ? La lecture ne permet pas de répondre. Et cet examen devient vite un catalogue monotone à l'image des anciens catéchismes : "avant la confession" (péché mortel - véniel - péchés capitaux).

La rapidité du survol de ces questions, traitées sous une apparente sobriété, ne cache pas les répétitions, les lourdeurs. Et le ton devient fastidieux quand on lit constamment : "Et nous, est-ce que nous... Et nous, faisons-nous ce que... ". Le texte se transforme alors en prêche écrit.

La deuxième partie, intitulée "Le don de Dieu" est bien pensée, elle paraît plus proche de la sensibilité de l'auteur. Certaines questions posées à la foi méritent d'être méditées. Certaines suggestions sur les attitudes de l'Eglise demandent à être écoutées.

Le lexique est utile pour préciser des notions utilisées en termes vagues par les médias ou le langage familier toujours imprécis.

C'est un livre sans doute utile, à ne pas lire d'une traite, à méditer quand on se sent seul et inquiet devant l'un ou l'autre des grands problèmes actuels.

Geneviève FALVOZ

BULLETIN POUR L'ABONNEMENT 1994

Nom ....

Rue ....

Code postal .... Ville ....

Pays .... Votre numéro d'abonné(e) ....

	ordinaire	solidarité
France	220 F	300 F
Etranger	250 F	300 F

Pour les cinq numéros, le supplément par avion est de 50 F

Les abonnements de solidarité permettent de servir la revue à des correspondants qui sont dans l'impossibilité d'en régler le prix.

L'abonnement 1994 vous donne droit aux n[os] 216-220, dont les thèmes sont présentés au verso, p.95.

Pour se réabonner, on peut découper ce bulletin ou, plus simplement, joindre au chèque la bande d'envoi de ce numéro.

CCP Lumière & Vie 3038 78 A Lyon

Livres reçus à la revue

BOUTTIER M., **Mots de passe,** Paris, Cerf, 1993, 190 p.
BOUTTIER M., **Visage de l'Evangile,** Genève, Labor et Fides, 1993, 231 p.
BOVON F., **L'Evangile et l'Apôtre. Le Christ inséparable de ses témoins,** Aubonne, Ed. du Moulin, 1993, 77 p.

CHALMEL P., **Etre heureux dans l'Eglise,** Paris, Droguet & Ardant, 1993, 207 p.

DANIELOU J., **Carnets spirituels,** Paris, Cerf, 1993, 405 p.
DESSAIN Ch. S., **Présence de Newmann,** Paris, Cerf, 1993, 202 p.
DOUTRELEAU L., **Mosaïques. Anthologie des sources chrétiennes,** Paris, Cerf, 1993, 267 p.

MARGUERAT D., **Le Dieu des premiers chrétiens,** Genève, Labor et Fides, 1993, 295 p.
MIRLAND F., **A l'amour qui t'entraîne, ne demande pas où il va,** Paris, Fayard, 1993, 295 p.

PURY A. de, **Homme et animal, Dieu les créa,** Genève, Labor et Fides, 1993, 82 p.

SŒUR JEANNE D'ARC, **Chemin à travers la Bible,** Paris, Desclée de Brouwer, 1993, 432 p.

TSONGO LUUTU V., **Penser le socio-politique avec Emmanuel Lévinas,** Lyon, Profac, 1993, 154 p.

WAGNER G., **L'Epître aux Galates. Un combat décisif pour la liberté de l'Evangile,** Aubonne, Ed. du Moulin, 1993, 30 p.

Abbaye de Solesmes, **Le nouveau manuel du chrétien,** Paris, Desclée, 1992, 1056 p.
Assemblée de l'Episcopat français, **La famille, l'œcuménisme,** Paris, Centurion, 1993.

CEFAL - Fac de Théologie de Lyon, **1492-1992, Conquête et évangile en Amérique latine.** Actes du Colloque de janvier 1992, Lyon, Profac, 323 p.
Centre d'Information Israël, **Réalités d'Israël,** Jérusalem, 1992, 286 p.
CLER (dir. P. GUILBERT), **Mariage, amour et famille**, Paris, Centurion, 1993, 151 p.
CNER, **Catéchisme pour adultes. Modes d'emploi,** Paris, Association Episcopale Catéchistique, 1992, 251 p.
Itinéraire spirituel pour aujourd'hui avec saint-Jean Etudes, Paris, Droguet et Ardant, 1993, 346 p.
La Bible au fil des jours, Paris, Sator/Cerf, 1993, 384 p.
La Bible illustrée pour les jeunes, Paris, Droguet et Ardant, 1993, 464 p.
La Vierge Marie dans la piété du peuple chrétien depuis Vatican II, SFEM (éd.), Paris, Médiaspaul, 1992, 153 p.
Le petit guide de la Bible, Paris, Sator - Médiaspaul, 1992, 352 p.
Saisons bibliques. Eté - Automne, Paris, Cerf, 1993, 380 p.
Saisons bibliques. Hiver - Printemps, Paris, Cerf, 1992, 374 p.
Service du Catécuménat de Bruxelles, **L'accompagnement catéchuménal,** Bruxelles, Lumen Vitae, 1993, 143 p.

ENQUÊTE

Pour mieux connaître ses lecteurs et mieux correspondre à leurs demandes, l'équipe de **Lumière et Vie** *vous prie de répondre au questionnaire suivant :*

Situation

Particulier Age Sexe Profession

Institution Type d'activité

Situation ecclésiale

Laïc Religieux(se) Prêtre Diacre Evêque

Engagements ecclésiaux (à préciser)

Début de l'abonnement : **achat ponctuel :**

En 1991-92-93, sujets qui vous ont paru les plus stimulants

Thèmes que vous aimeriez voir traiter dans les prochains numéros

Jugement sur le style et la présentation

Autres remarques

Nous vous remercions de votre participation et vous prions de retourner votre réponse à :
Lumière & Vie, 2 place Gailleton, 69002 LYON - FRANCE

Le gérant : Ch. Duquoc / Imprimerie JP - 69150 Décines
Dépôt légal : 1er trim. 1994 / Commission Paritaire : N° 50.845